

JESUIT-KRAUSS-MCCORMICK LIBRARY



3 9967 00074 6383

BR

300

.V5

Nr.145

KRAUSS Library



LUTHERAN SCHOOL OF THEOLOGY AT CHICAGO

UTH

Reformationsgeschichte Livlands

*

Ein Überblick

von

Lic. Otto Bohrt

Professor der Theologie am Herderinstitut zu Riga

Mit einer Abbildung

M. Heinsius Nachfolger Eger & Sievers
Leipzig 1928

KRAUSS LIBRARY
LUTHERAN SCHOOL OF THEOLOGY

Der
Hochwürdigen Theologischen Fakultät
an der Philipps-Universität
zu Marburg a. d. Lahn
als Zeichen des Dankes
für die ehrenhalber verliehene Würde
eines Licentiaten der Theologie

BR

300


V5

Nr. 145

Geleitwort.

Die Reihe nordischer Reformationsgeschichten, die mit Holmquiſts Arbeit über „Die ſchwediſche Reformation von 1523—31“, Heft 139 (1925), eröffnet wurde, findet hier eine Fortſetzung in Pohrts „Reformationsgeſchichte Livlands“. Noch am Kriegausgang wurde die Verbindung zwiſchen dem Verein für Reformationsgeſchichte und den Kreiſen geknüpft, die ſich in Riga der Pflege der reichen und dramatiſchen heimischen Geſchichte widmen. Dem großen Arbuſowſchen Werke, das als Band 3 unſerer „Quellen und Forſchungen“ 1921 erſchien, folgte deſſelben Autors Arbeit über „Wolter von Plettenberg und der Untergang des Deutſchen Ordens in Preußen“ in unſeren Kleinen Schriften Nr. 131 (1919). Trotz dieſer Leiſtungen glaubten wir, daß mit einer kurzen lehrhaften Darſtellung der komplizierten Geſamtentwicklung unter beſonderer Berücksichtigung des neuen Chriſtlich=evangelischen Glaubens und Lebens unſern Leſern und auch dem Baltiſchen Lande ſelbſt gedient ſei. Wie die Reformation des alten Livland ein einziger großer Beweis unſerer Kulturverbundenheit iſt, ſo iſt ſie wieder eine Grundlage ſolcher Gemeinſamkeit für Jahrhunderte geworden. Und was die baltiſchen Brüder damals von uns empfangen haben, das haben ſie ſeit Herders und Hamanns Tagen durch bedeutende Anregungen, Leiſtungen, Perſönlichkeiten, die in ſolch' reformatoriſchem Boden gegründet ſind, dem Mutterlande heimgezahlt. So iſt es dem Verein eine beſondere Freude, daß von dem Rigaer Herderinſtitut, dieſer jüngſten deutſchen Hohen Schule im äußerſten Norden unſeres Volkstums, mit der vorliegenden Schrift ein neues Zeugnis unſerer engen geiſtigen Zugehörigkeit ausgeht.

Der Vorſtand
des Vereins für Reformationsgeſchichte.



Digitized by the Internet Archive
in 2025

Vorwort.

Zur livländischen Reformationsgeschichte gibt es, namentlich was den ersten Zeitraum bis in die dreißiger Jahre des XVI. Jahrhunderts anlangt, reichlich Vorarbeiten.

Das leider recht spärlich vorhandene Quellenmaterial ist zum größten Teil veröffentlicht und zugänglich. Einiges freilich und gerade frömmigkeitsgeschichtlich sehr Wichtiges harrt noch der Publizierung. Für die spätere Zeit dagegen fehlt noch das Meiste.

Wir besitzen ferner neuerdings eine große, das Material umfassende Darstellung dieses ersten wichtigsten Zeitraumes: Leonid Arbusow „Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland“ (in den Quellen und Forschungen zur Ref.=Gesch., hrsg. vom Ver. f. Ref.=Gesch.) Leipzig 1921. Ohne dieses Buch und ohne die weiteren bedeutsamen Teilarbeiten dieses Forschers hätte das vorliegende Büchlein nicht geschrieben werden können. Ihm sei dafür an dieser Stelle der aufrichtigste Dank gesagt, desgleichen aber auch für vielfache freundliche Hinweise und gütige Anteilnahme an dieser Schrift.

Des weiteren ist durch die großen Arbeiten von R. Hölzl, aber auch von H. Boehmer und P. Althaus (dem Älteren) die frömmigkeitsgeschichtliche Durchleuchtung der Epoche bedeutend vorwärtsgebracht worden.

Vor allem aber gilt mein Dank Herrn Geheimrat Prof. D. Dr. H. v. Schubert, dessen reformationsgeschichtlichen Arbeiten ich die größte wissenschaftliche Anregung und Förderung verdanke, und dessen warme und herzliche Anteilnahme an allen unseren baltischen Bestrebungen auch diese Arbeit ermöglicht und gefördert hat.

Von diesen Voraussetzungen her versucht der vorliegende Überblick die Reformationsgeschichte Livlands zu erzählen, sowie die Kraft und die Eigenart des reformatorischen Christentums in seinen verschiedenen Auswirkungen aufzuhellen und verständlich zu machen.

Wenn es gelungen sein sollte, Teilnahme und Interesse für die große Zeit aus der Geschichte unserer Heimat zu fördern, so ist der Zweck der Arbeit erreicht.

Riga, im November 1928.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Abkürzungen	VIII
Einleitung	1
1. Die geographische Lage des Landes	1
2. Die zeitgeschichtliche Einordnung	2
1. Kapitel. Livland am Ausgang des Mittelalters	6
1. Der Deutsche Orden in Livland	6
2. Die Bistümer	7
3. Die Städte	7
4. Die Frömmigkeit	9
2. Kapitel. Die Anfänge der Reformation in Riga	19
1. Der Prälatentag in Ronneburg 1521	19
2. Andreas Knopfen vor seiner Rigaer Zeit	20
3. Der Beginn der Reformation in Riga	25
4. Der Landtag zu Wolmar (Sommer 1522)	26
5. Weitere Stärkung der Reformation in Riga	28
6. Der Inhalt des evangelischen Glaubens in Riga	30
3. Kapitel. Die kritischen Jahre 1523—1527	34
1. Die Anfänge der Reformation in Reval, Dorpat und den übrigen Städten des Landes	37
2. Die heimliche Entsendung der Franziskaner nach Rom	39
3. Jasper Lindes Tod und der Revaler Ständetag (Juli 1524)	43
4. Riga verweigert Blankensfeld die Hulbigung	45
5. Bilderstürme in Reval und Dorpat	46
6. Säkularisierung des Ordenslandes Preußen	48
7. Plettenberg — alleiniger Herr Rigas	51
8. Blankensfelds verräterische Beziehungen zu den Russen	52
9. Heybedes Schrift an Plettenberg	53
10. Die Landtage zu Wolmar im März und Juli 1526	58
11. Bomhowers letzte Angriffe auf die Evangelischen	60
12. Das Fastnachtspiel des Burkard Waldis „Der verlorene Sohn“	61
13. Der Schwarmgeist Melchior Hofmann	64
14. Bilderstürme	67
15. Luthers Sendschreiben an die Livländer	74
16. Knopfens Kommentar zum Römerbrief	79
17. Der Ertrag dieses Zeitraumes 1523—1527	80

	Seite
4. Kapitel. Die weiteren Schicksale der Reformation 1528—1562. . .	82
1. Der Rahmen der äußeren Geschichte	82
2. Der evangelische Gottesdienst	85
3. Der Reformationsentwurf des Markgrafen Wilhelm	92
4. Die Reformation bei den Letten und Esten	100
Schluß	106
Beilagen. I. Knopkens Thesen	114
II. Zum Fastnachtspiel des Burkard Waldis „Der verlorene Sohn“	126

Abkürzungen.

- Abh. d. HJ.: Abhandlungen des Herder-Instituts zu Riga.
 A. R.: Akten und Recesse der Livländischen Ständetage.
 Arbusow, R. G.: Leonid Arbusow, Die Einführung der Reformation in Liv-,
 Est- und Kurland. Leipzig 1921.
 Balt. Mtschr.: Baltische Monatschrift.
 Bienemann: Fr. Bienemann, Aus Livlands Luthertagen. Reval 1883.
 Brachmann: W. Brachmann, Die Reformation in Livland. Mitt. Bd. V. 1850.
 v. Bruiningk: Herm. v. Bruiningk, Messe und kanonisches Stundengebet nach
 dem Brauche der Rigaschen Kirche im späteren Mittelalter. Mitt. Bd. XIX.
 1904.
 Geßßen: Kirchendienstordnung und Gesangbuch der Stadt Riga nach den
 ältesten Ausgaben von 1530 flgg. Herausgegeben von Joh. Geßßen.
 Hannover 1862.
 Karge: Die Reformation und Gottesdienstordnung des Markgrafen-Erzbischofs
 Wilhelm von Riga vom März 1546. Von Paul Karge. Mitt. Bd. XXII.
 1924.
 Mitt.: Mitteilungen aus der livländischen Geschichte, herausgegeben von der
 Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga.
 S. B.: Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde
 zu Riga.
 Taubenheim: Geo. R. Taubenheim, Einiges aus dem Leben Mag. Joh. Joh-
 müllers. Riga 1830.
 U. B.: Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch.
 Vulg.: Vulgata
 W. L.: Luthers Werke. Weimarer Ausgabe.

Einleitung.

„Livland“ nannte man im Mittelalter und bis weit in die Neuzeit hinein das ganze Gebiet, das heute die Republiken Lettland und Estland umfaßt.

Der Verlauf und der Ertrag der livländischen Reformationsgeschichte ist bedingt durch die geographische Lage des Landes. Und andererseits: der Verlauf und der Ertrag der livländischen Reformationsgeschichte kann verstanden werden nur aus den Zeitverhältnissen des Spätmittelalters heraus.

1. Die geographische Lage des Landes. Livland ist Grenzland. Es gehört zum Westen und grenzt hart an den Osten. Die in nord-südlicher Richtung verlaufende Grenze (von dem Narwafluß über den Peipus, den Pleskauer See, über die Niederungen um den Lubahnschen See bis an das Seengebiet östlich von Dünaburg hin) bildet eine Scheide in natürlicher¹⁾, nationaler, konfessioneller, politischer, überhaupt in kultureller Hinsicht. Betrachten wir uns in das XV. und den Beginn des XVI. Jahrhunderts, so finden wir östlich jener Grenzlinie auf dem Boden der osteuropäischen Tiefebene das Volk der Russen, die morgenländische Kirche, die Herrschaft der Teilgroßfürsten, die slawisch-griechisch-asiatischen Kulturformen; westlich jener Grenze dagegen über der estnisch-livisch-lettischen Unterschicht die Deutschen, die römisch-katholische Kirche, die Herrschaft des Deutschen Reiches, die germanisch-romanisch-abendländische Kultur des Spätmittelalters.

1) Vgl. R. R. Ruppfer, „Natürliche Zugehörigkeit und Grenzen des Ostbaltischen Gebiets“ (Kalender des Deutsch-Evangelischen Notstandskomitees 1919, Riga). Derselbe, „Grundzüge der Pflanzengeographie des ostbaltischen Gebietes“ (Abh. des GZ., I, 1926, Nr. 6) S. 3—5 und 96—103.

Der westöstliche Grenzcharakter kommt zum Ausdruck beispielsweise in den Bauresten der einander gegenüberliegenden Festungen Zwangorod und Narwa: hier die westliche, dort die östliche Bauweise. Oder ein anderes Beispiel: der russische Metropolit Isidor reiste 1436 zur Unionsversammlung nach Florenz. Die erste abendländische Stadt, die er auf seiner Reise berührte, war Dorpat. Über den Eindruck Dorpats meldet der Bericht: „Diese (Stadt) ist groß und hat sehr kunstreich gebaute steinerne Häuser, die wir, da wir dergleichen vorher nicht gesehen, mit Bewunderung betrachteten¹⁾.“

Livland ist Grenzland und steht damit in der Reihe der nach Osten gerichteten westlichen Grenzländer, die von Finnland aus über Livland, Litauen, Polen, Ungarn, Rumänien bis in die schwankenden Grenzen auf der Balkanhalbinsel das Abendland vom Morgenland trennen. Seine Sonderstellung hat Livland insofern, als es den am weitesten nach Osten vorgeschobenen Posten des Deutschen Reiches bildet und damit hier an einziger Stelle deutsche Kultur und deutsche Macht bis unmittelbar an die morgenländische russische Grenze heranträgt. Dieses war vor allem die Leistung des Deutschen Ordens.

Livland ist Grenzland und gleichzeitig Kampfland gegen Osten, in Sonderheit, seitdem am Ausgang des XV. und das ganze XVI. Jahrhundert hindurch die russische Macht anwuchs, an Stelle der Teilsfürstentümer das Moskauer Zarentum trat und seine Angriffe auf die westlichen Nachbarn immer energischer und gefährbringender unternahm. Die südlichen Nachbarn Livlands, die Litauer, waren zum größten Teil römisch-katholisch. Die orthodoxen Litauer lösten sich gerade im XV. und beginnenden XVI. Jahrhundert von der Kirche Rußlands und sind im Reformationszeitalter zu allermeist protestantisch geworden²⁾.

2. Die zeitgeschichtliche Einordnung. Die abendländische „christlich-kirchlich geleitete Einheitskultur“, wie sie aus der Zeit

1) Vgl. Rich. Otto, „Über die Dorpater Klöster und ihre Kirchen“, Dorpat 1910, S. 12f.

2) Vgl. R. Bonwetsch, „Kirchengeschichte Rußlands“, Leipzig 1923, S. 44ff.

der großen Päpste von Gregor VII. bis Innocenz III., der Kluniazenser und Zisterzienser, Bernhards v. Clairvaux und Thomas' v. Aquino her bekannt war, wurde am Ende des Mittelalters erschüttert. Anfangs äußerlich noch wenig sichtbar trat eine Verweltlichung der Kirche ein. Im Laufe der letzten Jahrhunderte des Mittelalters begann ein Stück der mittelalterlichen Kultur nach dem andern zu verweltlichen und seine eigengesetzlichen Wege zu gehen. Andererseits suchten die wirklich christlich frommen Kreise, die jene Verweltlichung spürten und verurteilten, immer aufs neue die Kirche zu reformieren¹⁾, freilich ohne nennenswerten Erfolg, da die Kirche selbst bei ihrer Verweltlichung verblieb; oder aber sie zogen sich von der offiziellen Kirche mehr oder weniger bewußt und ausgesprochen zurück und lebten ihres christlichen Glaubens — häufig in abgeschlossenen Gesinnungsgenossenschaften — neben der Kirche her. Unbemerkt oder unbeachtet, verdächtig oder verfolgt. Natürlich hat die katholische Kirche mit immer neuen Mitteln versucht, ihren alten Einfluß auf die christliche Welt wiederherzustellen. Die Lock- und Drohmittel, die sie anwandte, wurden immer mehr gesteigert. Die weitgehenden Zugeständnisse an die Anschauungen und Wünsche des Volkes, die immer wieder bereitwilligst gewährten Ablässe²⁾, die Sanktionierung volksabergläubischer Himmels- und Höllenvorstellungen, die häufigen Heiligsprechungen und heftigen Ketzerverfolgungen, die vielen Reglementierungen dogmatischer und kultischer Art, die überspannten Ehrenansprüche für den Klerus — alles dieses zeigt die innere Unsicherheit und die tatsächliche Verweltlichung. Daß es innerhalb der Kirche vielfach ernste, christliche Männer gab, die sich diesem Niedergang entgegenstellten und ihn aufzuhalten suchten, ist gewiß der Fall, vermochte aber nicht die Hauptbahn zu ändern.

Zwei Erscheinungen heben sich besonders heraus. Der mittelalterliche Feudalstaat, in den die Kirche als der erste Stand

1) Vgl. vor allem die Reformkonzilien sowie die Reformen der großen Bettelorden.

2) Vgl. Sashagen, „Landesherrliche Ablasspolitik vor der Reformation“ (Z. f. K. 1926, I.) S. 11f.

eingebaut war, begann sich in den Untertanenstaat zu verwandeln, der seine Souveränität auch auf die Kirche ausdehnen mußte. Das machte sich naturgemäß am stärksten in den national geschlossenen Staaten wie Frankreich und England geltend. Aber auch in den einzelnen Territorien des Deutschen Reiches traten die Umrisse einer Landeskirche in Sicht¹⁾. Die Landesfürsten gewannen an Macht; die politischen Grenzen begannen, auch kirchlich die Territorien immer fester zu umschließen.

Als ein weiteres Merkmal dieses Zeitraumes kommt in Betracht die immer mehr an Bedeutung gewinnende Lebensform der Stadt. Neben die Lebensformen des ritterlichen und geistlichen Standes traten immer entschiedener und erfolgreicher die des städtischen Bürgers, namentlich im Deutschen Reich. Hier sammelte sich Reichtum, Bildung, Unternehmergeist und damit Kraft und Einfluß. Hier lebten die Bürger ihrem Handel und Gewerbe, unkriegerisch, mehr auf Verteidigung und Schutz als auf Angriff bedacht. Hier schuf ein ausgesprochener Gemeinschaftssinn allerlei Art von Berufs- und Standesgenossenschaften, die häufig über die Einzelstadt hinausgriffen und die Mitglieder mit den Zunft- oder Standesgenossen verbündeter Städte zusammenschloß. Endlich verband namentlich der mächtige Bund der Hanse die bedeutenden Handelsstädte zu einer imponierenden und einflußreichen Großmacht und sicherte den zugehörigen Städten Schutz und Einfluß. Das Leben und die Arbeit gedieh unter dem starken Gruppenschutz der städtischen Gemeinschaften. Diese städtische Lebensform bildete ihre eigene, vom ritterlichen Leben vielfach abweichende Tradition heraus; entwickelte ihre ganz bestimmten, wiederum vom ritterlichen Leben vielfach abweichenden Tugenden und Untugenden und begann damit innerlich überhaupt von den Ausdrucksformen der bisherigen, ritterlich-mönchischen Kirchenkultur sich zu lösen, obwohl zunächst das ganze Gruppenleben der Stadtbürger unter den Außenschutz und das Protektorat katholischer Heiligen gestellt worden war, und damit in den Städten eine gewisse Verbürgerlichung des Katholizismus eintrat.

1) Vgl. Haskagen, a. a. O.

Diese Dinge: der Verfall des Katholizismus und in dessen Gefolge die wachsende Macht der Territorialherrschaften, sowie die der Handelsstädte bildeten die zeitgeschichtliche Voraussetzung für den Eintritt der Reformation wie im übrigen Reich, so insbesondere auch in Livland.

1. Kapitel.

Livland am Ausgang des Mittelalters.

„Zu merckenn. Liefelandt ist ohngefehr 100 meil wegs lang medt 20 meil wegs breit, Ein gut Königreich, hat in sich sechs Fürstentumb, den Teutzschenmeister mit seinen Comtorn undt Gebietigern, und den fünf Bischofthumb, mit ihren zugehörigen Embtern, Nemlich das Erzstift Riga das Größte, das Stift Dorpat das gewaltigste, das Stift Wesel das Reichste, Revel das geringste und Churlandt das geruchsamste¹⁾“.

Das wald- und sumpfreiche Livland war dünn bevölkert. Die breite Unterschicht der Bevölkerung bildeten die „Undeutschen“: im Norden die Esten, im Süden die Letten. An den Küsten die von den Letten immer mehr zurückgedrängten Liven. Die Oberschicht bildeten die Deutschen. Sie haben das Land beherrscht, geschützt, gepflegt. Herrschaft, Schutz und Pflege des Landes wurden geübt von den großen Organisationen des Deutschen Ordens, der Bistümer und der Städte.

1. Der Deutsche Orden in Livland. Der Deutsche Orden, auch der livländische Zweig, stellte ein bezeichnend mittelalterliches geistlich-weltliches Gemeinwesen dar, das landesherrliche Gewalt, militärische Strenge und straffe Verwaltungstechnik mit glühender Begeisterung für Ausbreitung und Schutz des Christentums verband. Die erste Aufgabe des Deutschen Ordens war die Eroberung und Christianisierung des Landes gewesen. Nach Lösung dieser Aufgabe hatte er vor allem das Land zu schützen: nach Osten gegen die Russen und nach Süden gegen die Litauer. Im XV. und XVI. Jahrhundert wurde die steigende Macht der Russen immer drohender, die Abwehr immer notwendiger, aber

1) Aus Grefentals Chronik, XVI. Jahrh.

auch schwerer. Der größte livländische Ordensmeister Wolter von Plettenberg hatte kurz vor dem Beginn der Reformation 1502 den Russen bei Smolina eine entscheidende Niederlage beigebracht und damit das Land für längere Zeit gesichert. Als eine Heldentat lebte dieser Sieg noch lange im Bewußtsein der Livländer fort. Freilich, die Russengefahr hing trotzdem nach wie vor wie eine drohende Wetterwolke im Osten. Gleichzeitig wurde vom Orden die wirtschaftliche Kultur des Landes gefördert und entwickelt. Ihm gehörte der größte Teil des Landes, zu Beginn des XVI. Jahrhunderts Landgebiete in der Größe des heutigen Bayern. Die gesamten Ordensländereien standen miteinander in direktem Zusammenhang, Streustücke gab es nicht. Die Residenz der Meister war das feste Schloß Wenden; auch sonst überall im Lande waren an den strategisch günstigsten Stellen die festen Ordensburgen errichtet, deren Ruinen noch heute von der einstigen Macht und Bedeutung des Ordens eine beredte Sprache sprechen. Gegen Ende des Mittelalters verlor der Orden immer mehr seinen geistlichen Charakter und war zu einer fast souveränen, militärischen und politischen Gewalt geworden.

2. Die Bistümer. Es gab in Livland das Erzbistum Riga, die Bistümer Dorpat, Reval, Desel-Wiek, Kurland. Abgesehen von Reval besaßen die Bistümer und namentlich das Erzbistum Riga beträchtliche Landgebiete mit ihren Stiftsritterschaften und Burgen. Bistum und Orden rangen miteinander um die Obergewalt über das ganze Land. Es spielte sich hier im Kleinen der gleiche Kampf ab, wie er im großen Westen als Kampf zwischen Kirche und Staat die Signatur des Mittelalters überhaupt gebildet hatte. Aber auch innerhalb der Bistümer stritten miteinander Bischof und Ritterschaft.

3. Die Städte. Die „Städte“ schlechthin in Livland waren Riga, Dorpat, Reval; die übrigen folgten in weitem Abstände und hatten geringe Bedeutung. Wenn Lübeck, die größte Stadt an der Ostsee, mit 10000 Einwohnern angenommen werden kann, so mochte Riga, die zweitgrößte, etwa 8000, Dorpat 6000 und Reval 4000 Einwohner zählen¹⁾. Das Stadtbild war hier in

1) Vgl. Arbusow R. G. S. 17.

Livland das gleiche wie sonst in Norddeutschland: das Gewirr der hochgiebligen Häuser an engen, gewundenen Gassen und Gäßchen, auf engem Raum zusammengedrängt, durch Gräben und sturmsichere Schutzmauern zusammengehalten, überragt von den hohen Dächern und Türmen der Kirchen; so boten die Städte ein Bild abgeschlossener, wohlgeschützter und starker Eigenart. Die ältesten bekannten Bilder Rigas und Revals zeigen den gleichen Charakter wie die Städtebilder einer beliebigen etwa gleichgroßen deutschen Handelsstadt. Erwähnt sei, daß das älteste Stadtbild Lübeds sich auf einem Revaler mittelalterlichen Flügelaltar findet¹⁾. Hier in diesen Städten, die sich ihrer Stellung als aristokratisch regierte Handelsrepubliken wohl bewußt waren, lebten die Bürger ihr Leben: nach außen geschlossen, nach innen dagegen in allerlei Gilden, Bruderschaften usw. gegliedert, häufig aber auch durch allerlei eifersüchtige Standes- und Familienzwistigkeiten zerspalten und zerklüftet. Wir können, namentlich für Riga und Reval, den Nachweis erbringen, daß die Kulturformen des Bürgerwohlstandes von Lübeck, Westfalen, Köln, aber auch von den süddeutschen Städten her beeinflusst waren; daß Recht und Sitte, Handel und Gewerbe, Kunst und Wissenschaft im wesentlichen, wenn auch in bescheidenem Umfange und in vielleicht etwas rauheren Formen entsprechend dem nördlichen Kolonialboden, so doch immerhin deutlich und im Laufe der Zeit in steigendem Maße die Grundlagen des fortschrittlichen städtischen Lebens bildeten. Die Städte waren deutsch, die Sprache insbesondere Niederdeutsch. Während im preußischen Ordensland, abgesehen von den Städten Danzig und Elbing, die offizielle und Urkundensprache das Hochdeutsche war²⁾, haben in Livland Orden und Städte niederdeutsch geschrieben. Das erste hochdeutsche Gesangbuch in Riga erschien erst 1615.

Livland bildete politisch einen Teil des Reiches: der Erzbischof und die Bischöfe (außer denen von Kurland und Reval) waren als Markgrafen Reichsfürsten. Der Orden bildete von Hause aus einen Teil des Reiches. Aber das Land unterstand

1) Vgl. Otto Grautoff, Die Baltischen Provinzen, Bd. 3 Bauten und Bilder, 1916, Abb. 90.

2) Genauer: Das Mitteldeutsche. Vgl. W. Ziesemer, „Die Literatur des Deutschen Ordens in Preußen“, 1928, S. 25 ff.

gleichzeitig dem Papst: als Marienland schon durch Innocenz III. unter die direkte Obhut Roms gestellt, mochte es als Einfallstor angesehen werden, um die schismatischen Russen der römischen Kirche zu gewinnen. Auch der Orden unterstand Rom. Blankenfeld war, bevor er Erzbischof von Riga wurde, Vertreter des Ordens bei der römischen Kurie gewesen.

4. Die Frömmigkeit. Livland war christlich-katholisch. Freilich, bei der undeutschen Landbevölkerung kann das Christentum nicht allzu tief eingedrungen sein, wenigstens wird immer wieder, und zwar noch weit über das Reformationszeitalter hinaus über allerlei heidnisch-abergläubische Gebräuche beim Bauernvolk geklagt: so, daß sie statt ihre Toten bei den „Kirchen, christlich und ehrbarlich“ zu begraben „die alten veldcapellen und Begräbnisse“ verwandten¹⁾ oder „im Busch“ bestatten²⁾. Aber schon vor der Reformation, besonders im XV. Jahrhundert, wird den Landgeistlichen immer wieder eingeschärft, bei der Predigt, deren Pflege ausdrücklich empfohlen wird, und bei der Seelsorge sich der Landessprache zu bedienen oder für Dolmetscher zu sorgen³⁾.

Für die Christlichkeit der deutschen Bevölkerung in Livland läßt sich der gleiche Zustand feststellen wie im Westen. Auf der einen Seite eine gesteigerte und vergeistigte Christlichkeit und auf der anderen Seite Entartung und Verweltlichung. Die Zahl der Kirchen und Altäre ist sehr groß. Am Vorabend der Reformation sind beispielsweise für Riga nachgewiesen 15 Kirchen und Kapellen, die erzbischöfliche Kathedral- oder Domkirche mit mindestens 31 Altären; auch für die Pfarrkirche St. Petri sind 31 Altäre bekannt⁴⁾. Vermutlich hat es aber in diesen beiden Hauptkirchen Rigas noch mehr Altäre gegeben.

In der Stadtbibliothek zu Riga hat sich eine schöne Pergamenthandschrift aus der Wende zum XV. Jahrhundert erhalten. Diese Handschrift enthält das Messbuch des „Altars zum Heiligen Kreuz“, der Rigischen Kathedrale, das bis in die Reformationszeit

1) Vgl. Sehling, „Kirchenordnungen“, Bd. V, S. 105.

2) Vgl. Edith Kurz, „Verzeichnis alter Kultstätten in Lettland“ (Mitt. Bb. XXII, Heft II, Riga 1924,) S. 48.

3) Vgl. Urbusow R. G. S. 60.

4) Vgl. v. Bruiningk S. 588.

hinein in Gebrauch geblieben war. Dieser „Altar zum Heiligen Kreuz“ war der Hauptaltar der Laienmesse, und wir gewinnen durch dieses Meßbuch einen anschaulichen Einblick in die tägliche Laienmesse dieser bedeutendsten Kirche des Landes. Vergewärtigen wir uns die Lage dieses Altars und den Hauptinhalt, auf den die spätmittelalterliche katholische Messe abzielt, so sehen wir etwa folgendes: der „Altar zum Heiligen Kreuz“ befand sich unmittelbar vor dem Chor in der Längsachse der Kirche. Darüber erhob sich auf einem das ganze Hauptschiff überquerenden Balken das mächtige holzgeschnitzte Triumphkreuz mit dem Gekreuzigten, rechts und links (vom Gekreuzigten aus) Maria und Johannes unter dem Kreuz. Das Triumphkreuz der Kathedralkirche zu Riga ist verloren, dafür hat sich dasjenige der St. Jakobikirche in Riga erhalten¹⁾. Ferner ist erhalten eine Triumphgruppe in der St. Nikolaikirche zu Reval, vielleicht aus der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts. Des weiteren besitzen wir die Holzfiguren der Maria und des Johannes, vermutlich aus der St. Johannis-kirche zu Dorpat, und schließlich sind vor kurzem zutage getreten die etwa halblebensgroßen holzgeschnitzten Figuren der Maria und des Johannes aus dem Kirchlein zu Lanzen (bei Pilten in Kurland), die zwar kaum von einem Triumphkreuz stammen werden, jedenfalls aber ihren Platz neben einem Kreuzifix gehabt haben, vermutlich über dem Hauptaltar. In jenem oben erwähnten Rigaer Meßbuch findet sich ein sog. Kanonbild, d. h. eine über das ganze Pergamentblatt hin gemalte Darstellung des Gekreuzigten mit Maria und Johannes.

Solcherart hat in katholischer Zeit auch in unseren livländischen Kirchen das alles überragende Kreuz Christi den aufblickenden Andächtigen bei seinem Eintritt begrüßt und ebenso hat das Kreuz Christi den amtierenden Priester beim Höhepunkt des Sakramentes im pergamentenen Meßbuch gemahnt. Allein die Messe unter dem Triumphkreuz, obwohl eine Laienmesse, wurde in der dem Volk unverständlichen lateinischen Sprache gelesen. Ferner, Zielpunkt und Höhepunkt dieser Messe bildete die durch den Priester vollzogene unblutige Wiederholung der Opferung Christi, verbunden mit dem Glauben an die tatsächliche Wandlung

1) Vgl. H. Döffler, „Ein mittelalterliches Triumphkreuz im Dommuseum in Riga“ (Mitt. XXIII).

des Brotes und Weines in Leib und Blut Christi. Schließlich bringen die händeringenden und tränenzerfließenden Nebenfiguren des Gekreuzigten, sowie die Karfreitagsschreie auch gerade der livländischen spätmittelalterlichen Kirche vorwiegend und an erster Stelle das Gefühl menschlichen Mitleides mit dem sterbenden Heiland zum Ausdruck. Dieses geschieht gewiß vielfach in künstlerisch schöner Form und gewiß in tiefergreifender Weise, aber es ist eben nur Mitleid¹⁾. Dieser Glaube an die Wandlung oder die Transsubstantiation bildete einen der Brennpunkte des spätmittelalterlichen Katholizismus überhaupt, und wir können an einer Reihe von Urkunden und Denkmälern die große Bedeutung ermessen, die dieser Gedanke auch in Livland gehabt hat: in Anlaß jenes oben erwähnten Sieges der Deutschen über die russischen Horden (1502) wird von dem Erzbischof zu Riga verfügt „zum Lobe Gottes . . . in ganz Livland an diesem Tage (14. Sept.) eine feierliche Prozession mit dem verehrungswürdigen Sakrament (d. i. dem Fronleichnam, den Abendmahlselementen) abzuhalten“, hierbei soll das *Te Deum laudamus* gesungen werden und am Schluß der Hymnus:

„Danket nun alle
Gotte dem Herrn
Der in seiner Güte
Uns frei gemacht
Von der Russen Gewalt²⁾).

1) Vgl. Pohrt, „Zur Frömmigkeit Luthers“ („Baltische Blätter“, Riga 1924). Zu erwähnen wäre noch, daß im Rigaer Brevier (1513) sich bezeichnenderweise eine Passionsmesse findet mit dem Titel *Memoria passionis Christi et beatae Virginis compassio*. v. Bruiningk S. 166f.

2) Dieser Text ist enthalten im Rigaer Brevier, einem Frühdruck aus dem Jahre 1513: *ad laudem Dei statutum fuit, quod . . . per totam Livoniam illa die solemnis processio agatur cum venerabili sacramento et cantetur Te Deum laudamus et infine*

Grates nunc omnes
Reddamus Domino Deo
Qui sua benignitate
Nos liberavit
De Ruthenica potestate.“

Dieses Lied stellt eine livländische Variante zu jener bekannten Weihnachtssequenz des Notker Balbulus dar, wo statt „benignitate“ — „nativitate“, und statt „Ruthenica“ — „Diabolica“ zu lesen stand. Vgl. v. Bruiningk S. 227f.

Ein weiteres Beispiel für die Verbreitung des Wandlungsgedankens bildet ein merkwürdiges Revaler „Mühlenlied“, das in naiv volkstümlicher Weise jene katholische Kirchenlehre in die Anschauung vom Bau und Arbeit einer Wassermühle überträgt, in die die 4 Evangelisten das Evangelium von der Heilsgeschichte Christi hineinschütten, und die daraus die Seelenspeise mahlt¹⁾. Diese ganze katholische Abendmahlsanschauung knüpft an die Leistung des Menschen vor Gott an, d. h. menschliche Tüchtigkeit bildet den Ausgangspunkt.

Das „grundlegende Andachtsbuch der katholischen Kirche“ ist das Brevier oder Stundenbuch. Es gibt die genauen Anweisungen darüber, wie täglich die „Stunden“ oder „Horen“ im göttlichen Dienst (*divinum officium*) mit Gebet, Lesung, Psalmodie und Gesang abzuhalten sind. Unmittelbar vor der Reformation (1513) erschien im Druck in lateinischer Sprache das „Brevier nach Ritus und Gebrauch der Heiligen Riga'schen Kirche²⁾.“ Dieses Buch liefert vielleicht den bezeichnendsten Einblick in die vor-reformatorische Christlichkeit der Riga'schen Kirche, da sein Gebrauch für Welt- und Klostergeistliche zur tagtäglichen Handhabung Vorschrift war und gewiß auch vielfach frommen Laien zur Erbauung gedient hat. Zwei Kirchenjahre sind hier, wie überhaupt im römischen Brevier, gewissermaßen ineinander geschoben: einerseits das eigentliche Kirchenjahr (*de tempore*) „wie es, mit der Adventszeit beginnend durch die drei großen Festkreise Weihnachten, Ostern, Pfingsten gegliedert wird. Es ist ein nur in der Weihnachtszeit fest an den weltlichen Kalender gebundenes, sonst aber bewegliches Jahr, das uns hier entgegentritt: es gliedert sich nicht nach Monaten, sondern nach Wochen“³⁾. Andererseits der Kalender der Marien- und Heiligenfeste. Das Rigaer Brevier bestätigt nun — das hat v. Bruiningk nachgewiesen — den auch

1) Vgl. Pohrt, Zur Frömmigkeitsgeschichte Livlands zu Beginn der Reformationszeit (Abh. d. FZ., I, Nr. 4, 1925) S. 4—10.

2) *Breviarium secundum ritum et usum sancte Rigensis ecclesie*. Das lüdenhafte Exemplar der Stadtbibliothek zu Riga ist bibliographisch ein Unikum. Es ist eingehend beschrieben und behandelt von v. Bruiningk, a. a. O.

3) Vgl. S. Diekmann, „Einführung in das Römische Brevier“ (Al. Texte für Vorlesungen und Übungen Heft 141), Marcus u. Weber, Bonn 1917, S. 14.

sonst festzustellenden konservativen Sinn der livländischen Kirche: Riga ist äußerst zurückhaltend in der Übernahme neuer Heiliger. Aber vor allen Dingen hat uns das Rigaer Stundenbuch eine reiche Fülle von Hymnen und Kirchengesängen überliefert, von denen eine ganze Reihe im sonstigen Hymnenschatz der mittelalterlichen katholischen Kirche nicht nachgewiesen ist, und vermutlich der Rigaschen Kirche ihre Entstehung verdankt¹⁾. Hieraus dürfen wir schließen, daß bereits im Mittelalter die kirchliche Musik in Riga liebevoll gepflegt worden ist. Feinste religiöse Lyrik²⁾ durchzieht in Gebet und Gesang nach diesem Rigaer Brevier das tägliche Leben der Geistlichen, bilden doch die Psalmen die Grundlage des Stundenbuches. Aber die Menge der Vorschriften, der Umfang des täglich, fast stündlich zu erledigenden Pensums barg in sich die Gefahr der Vielgeschäftigkeit und Veräußerlichung, eine Gefahr, der gewiß viele erlegen sind.

Des weiteren haben wir hier des Mönchtums Erwähnung zu tun. Es gab in Livland Niederlassungen der Zisterzienser³⁾, der Augustiner, vor allem aber die Konvente der großen Bettelorden der Dominikaner und Franziskaner⁴⁾. Aus den leider spärlich erhaltenen Überresten der Klosterbibliotheken (in Riga und Reval) ist zu ersehen, daß in den Klöstern die Mönche die wissenschaftliche und erbauliche Literatur ihrer Zeit in hohem Maße gekannt haben, ja man darf sagen beherrscht haben. Die gelehrten Theologien der großen Meister sind fleißig gelesen worden. Unter anderem hat sich in Riga nachweislich aus der Dominikanerbibliothek erhalten „das Leben Christi“ des Kartäusers Ludolph von Sachsen, ein voluminöser Inkunabelsoliant (Nürnberg 1478). Dieses Buch enthält in seinem ersten Teil

1) Sämtliche „Rigasche“ Hymnen sind in vollem Wortlaut im Anhang II bei v. Bruiningk abgedruckt.

2) Gerade Riga bevorzugte in ausgesprochener Weise die frühen Hymnen.

3) Die aristokratischen Klöster Pabitz und Falkenau. Die Nonnenklöster in Riga, Reval, Dorpat und Leal.

4) Dominikanerkonvente in Riga, Reval, Dorpat und (seit etwa 1520) Narwa. Franziskanerklöster in Riga, Dorpat, Fellin, Lemsal, Werenberg, Hakenpoth, Kokenhusen. Franziskanerinnenklöster in Riga und Dorpat. Die meisten Dominikaner- und Franziskanerklöster hatten sich der großen Reform innerhalb der Bettelorden angeschlossen.

die mit vielen Legenden durchsetzte Beschreibung des Lebens Christi und in seinem zweiten Teil „Übungen“ (Exercitia) oder Anweisungen zur Nachfolge Christi, namentlich seines Leidens. Die handschriftlichen Randnotizen im Rigaer Exemplar, besonders am Schluß des Buches, zeigen, daß die Dominikanerpatres diese Exercitien fleißig geübt haben¹⁾. Ferner hat sich in Riga, vermutlich aus der gleichen Dominikanerbibliothek, erhalten eine niederdeutsche Übersetzung der berühmten und im Spätmittelalter sehr viel gelesenen „Goldenen Legende“ des Jacob de Voragine²⁾, einer großen Sammlung von Heiligengeschichten. Das Rigaer Intunabelexemplar enthält eine Reihe von Legenden in umfänglicherer und ursprünglicherer Form, als die heutigen katholischen Ausgaben sie zu bieten pflegen. Diese beiden Bücher nun, das Leben Christi des Ludolph von Sachsen und die Goldene Legende des Jakob de Voragine, an denen die Rigaer Mönche sich am Vorabend der Reformation erbauten —, diese selben beiden Bücher haben im Sommer des Jahres 1521 am entgegengesetzten Ende der damaligen katholischen Welt, in Spanien, dem auf dem Schlosse Loyala auf dem Krankenbett darniederliegenden Ritter Ignatius zur Lektüre gedient und ihn aus einem weltlichen Ritter zum Ritter der Heiligen Jungfrau gewandelt³⁾.

Neben der stillen Gelehrtenarbeit über den heiligen Büchern hatten die Dominikaner und Franziskaner ihre Hauptaufgabe in der Pflege von Seelsorge und Predigt, die sie nicht nur in ihren Klosterkirchen, sondern auch auf weiten Wanderfahrten ins flache Land hin ausdehnten⁴⁾. Die landische Pfarrgeistlichkeit

1) Solcher Anweisungen zur „Nachfolge Christi“ gab es im Spätmittelalter eine reiche Fülle. Vielleicht am weitesten in der detaillierten Anweisung geht das „Rosetum exercitorem spiritualium“ des Jan Mauburn. Ein Druckexemplar der 2. Ausgabe dieses Buches (Paris 1510), vermutlich aus der ehemaligen Dominikanerbibliothek, besitzt das Stadtarchiv in Reval.

2) Niederdeutsch „Dat Leven der Hyligen mit velen nien ser merckliken Historien dorchmenget ut dem Latin int Dutsche gebracht. Lübeck. Int Jar unsers Herren MCCCCXCIX.“

3) Vgl. Heinrich Boehmer, „Loyola und die deutsche Mystik“ (Verh. d. Sächs. Akad. der Wiss., Bd. 73, Heft 1, Leipzig 1921), S. 14 f.

4) UB., II. Abt., Bd. 3, Nr. 949, S. 705. De celebratione in altari portatili dicunt (sc. die Dominikaner), se habere privilegium et consuetudinem, et necessarium esse aliquando, quia aliqui per multa miliaria distant ab

mußte solche Arbeit der Bettelmönche als störende Einmischung ins eigene Arbeitsgebiet empfinden, sowie den Bettel der Mönche als empfindliche Vornahme der ihnen zustehenden Einkünfte an-
hen.

Neben den eigentlichen Bettelorden finden wir auch in Livland die Gemeinschaften der sog. dritten Regel (Tertiärer), d. h. Laiengruppen vor allem unverheirateter oder verwitweter Frauen, die sich zusammentaten und ihr Leben nach abgemilderten Ordensvorschriften regelten. Diese Tertiärerkonvente verbanden sich zuweilen mit sog. Hospitälern „zum Heiligen Geist“ (so in Riga und Dorpat), Wohltätigkeitsstiftungen, die teils unter städtischer, teils unter kirchlicher Leitung standen.

Solcherart gleiten die Frömmigkeitsideale der spätmittelalterlichen Bettelorden über die Tertiärer hin in die Konvente zum Heiligen Geist und darüber hinaus, namentlich in den Städten in rein weltliche Standes- und Berufsgemeinschaften hinein. Diese Lebens- und Frömmigkeitsideale, so verschieden sie im einzelnen gewiß auch gewesen sind, stehen doch alle unter dem einen Zeichen der sog. „devotio moderna“, d. h. der Gesinnung, die vor allem die Tugenden der Demut und des Gehorsams pflegt. Umgekehrt galt als die böseste Todsünde vielfach die „superbia“, der Hochmut.

Wie ein feines goldenes Netz überspann und durchzog die katholische Christlichkeit damals auch in Livland in Kirche und Messe, in Sakrament und Wort, in kirchlicher Wissenschaft und Kunst, in feierlichem Meßgottesdienst und schlichter Privatandacht, in Heiligendienst und Reliquienverehrung das gesamte Leben auch der Laien und diese katholische Christlichkeit hatte gerade im letzten Jahrhundert vor der Reformation in hohem Maße die Außenseite auch der Lebensformen bei den Laien bestimmt in Brauch und Sitte, in Formel und Redewendung, bis hinein in die Zeitbestimmung für Säe- und Erntearbeiten, Dienstbotenanheuerung, Pacht- und Zahlungsstermine usw.

ecclesiis parochialibus, quas propter nives, pluvias et tempestates non adeunt, et ita aliquando sunt per multos menses sine missa et audientia verbi Dei, quod fratres semper predicant, quando eis in domibus celebrant etc.

Das ganze Leben nach Gezeiten im Kalender und das ganze Land nach Ortschaften in den Gebieten unterstand auch in Livland dem Schutz und der Aufsicht der katholisch-christlichen Kirche, die namentlich in ihren vielen Heiligen die Einzelgebiete aller menschlichen Nöte und Wünsche, Hoffnungen und Befürchtungen fürsorglich umhegte. Wenn, wie oben erwähnt, Livland in der Aufnahme neuer Heiliger im Vergleich zum Westen als konservativ bezeichnet werden muß, so ist immerhin auch hier die Heiligenverehrung weit verbreitet. Allen voran steht die Jungfrau Maria. Livland war Marienland¹⁾. Seit jener berühmten Erklärung des großen Papstes Innocenz III.²⁾ war der Kultus und die Verehrung der Heiligen Jungfrau auch in Livland ständig gestiegen. Die großen politischen Mächte des Landes, Orden, Erzbistum und auch die Städte³⁾ unterstanden ihrem Schutz. Auch in Livland wie in Preußen gab es feste Ordensschlösser mit den Namen Marienburg und Frauenburg. Unter den 157 Hymnen, die v. Bruiningk nach dem obengenannten Brevier für Riga nachgewiesen hat, sind 32 Marienlieder. Allüberall grüßte die Heilige Jungfrau den gläubigen Livländer und getröstete ihn ihres freundlichen Schutzes. Das weitaus Meiste an Denkmälern aus jener Zeit ist verschwunden, und doch, noch an den Resten sieht man deutlich die weite Verbreitung der Marienverehrung. Das große Triptychon, einst über dem Hauptaltar der St. Nikolaipfarrkirche zu Reval zeigt 28 geschnitzte Heiligenfiguren in zwei Reihen, in der Mitte je einmal die Heilige Jungfrau (in der oberen Reihe neben Gott Vater, in der unteren mit dem Jesusknaben neben der Heiligen Anna⁴⁾). Die Heilige Sippe befand sich holzgeschnitzt auf dem Altar zum Heiligen Geiste in Reval. Die Madonna mit dem Kinde stand über dem Portal des Rigaer Ordenschlosses, zierte die Große oder St. Mariengilde zu Riga, die Pfarrkirche beim Ordenschloß Goldingen, stand steingehauen am Eingang des

1) Vgl. Pohrt, „Zur Frömmigkeitsgeschichte Livlands zu Beginn der Reformationzeit“, 1925, S. 10f.

2) „Sicut terram filii, sic et terram matris paterne sollicitudinis nostre studiis semper promovere studebimus.“ Heinr. Chron. Liv. XIX, 7.

3) Vgl. Pohrt, a. a. D. S. 14.

4) Vgl. Rottbed u. Neumann, „Geschichte und Kunstdenkmäler der Stadt Reval“, 1899, Abb. 40.

stolzen Hauses der Schwarzen Häupter zu Riga und schmückte das Siegel der Meister und Bischöfe. Das Ordenssiegel bildete die Weihnachtsdarstellung, später die Flucht nach Agypten, beides Szenen aus dem Marienleben¹⁾. Maria unter dem Kreuz, schmerzzerflossen, gehörte zum Canonbild im obengenannten Meßbuch, zum Triumphkreuz der St. Johanniskirche zu Dorpat, zum gemalten Flügelaltar und zum geschnitzten Triumphkreuz in Reval, im schlichten Landkirchlein zu Lanzen bei Pilten. Die sog. Pieta, eine Privatandachtsgruppe — Maria mit dem Leichnam des Heilandes auf den Knien — hat sich in Riga erhalten. Wiederum in der Heiligengeistkirche in Reval (jetzt in der Antoniuskapelle der St. Nikolaikirche befindlich) stand ein merkwürdiger holzgeschnitzter Altar: Pfingsten und im Hintergrunde die thronende Mutter Gottes. Die sterbende Maria, umgeben von 11 Jüngern, holzgeschnitten und übergoldet, hat vermutlich den Altar der St. Mariengilde in der St. Petrikirche zu Riga gekrönt. Und schließlich über dem Nordportal des Domes zu St. Marien zu Riga sind eben noch die entschwindenden Umrisse und verblässenden Farben eines mittelalterlichen Freskenbildes der Krönung der Maria zu sehen.

Unter den vielen weiteren Heiligen, die in Livland reichliche Verehrung genossen, seien an dieser Stelle nur noch genannt der Heilige Georg, entsprechend dem Umstande, daß Livland Kampfland war, und der Heilige Nikolaus, entsprechend dem Rüstcharakter Livlands²⁾.

Neben dem Heiligendienst steht die Reliquienverehrung. Auch Livland konnte sich rühmen, eine ganze Reihe solcher höchst wertgeschätzter Reliquien in Kirchen und Heiligtümern zu besitzen³⁾.

Aber die Kirche hat am Ausgang des Mittelalters auch in Livland nicht nur diese kurz geschilderte Frömmigkeit gepflegt, sondern sie erhob je weiter um so mehr in herrischer Weise An-

1) Vgl. v. Bruiningk S. 325. Die Flucht nach Agypten zierte den Schlussstein des Gewölbejoches am Haupteingang des großen Remters in der Marienburg i. Pr. Die Darstellung ist das Bild im Siegel des Landmeisters von Pr. Vgl. B. Schmid, Schloß Marienburg 1925, S. 64f.

2) St. Nikolaus war der Schutzpatron der Seefahrer. So gibt es St. Nikolaikirchen in Reval und Pernau. Für Riga ist nachzuweisen das Kloster St. Nicolai O. Cist. zu Dünaburg. Vgl. v. Bruiningk S. 496.

3) Vgl. Arbusow, RG. S. 100 ff.

prüche auf die gesamte Macht des Landes; das war ein deutliches Zeichen ihrer Verweltlichung. Zudem wird auch in Livland immer mehr über Sittenverderbniß auch unter Geistlichen geklagt: „. da ist dar je länger je mehr eine große Sicherheit, Lediggang, Hoffahrt, Pracht und Prahlerei, Wollust, unmäßige Schwelgerei und Unzucht unter den Regenten sowohl als unter den Untertanen täglich eingerissen, also daß man da nicht genugsam von sagen oder schreiben kann.“ „. dieweil nun alle Ordensherren, Bischöfe und Domherren als die Obrigkeit Seelsorger und Hirten der Schafe solch ein Leben führten und selbst die Würfel trugen, da hatten die Untertanen, edel und unedel, frei spielen; das war da frei bei Alten und bei Jungen ohne einige Scheu¹⁾“. Dieser Seite der Kirche gegenüber regte sich dann naturgemäß die steigende Opposition der aufstrebenden weltlichen Stände, vor allem der Städte.

Die gesamte Christlichkeit in Livland stellte, wenn man von den kleinen Unterschieden absieht, eine merkwürdige Mischung verschiedenartigster und verschiedenwertigster Elemente dar. Auf der einen Seite eine zarte, fast frauenhaft weiche Vergeistigung, die in Demut und Ergebenheit in den Willen Gottes ein stilles und ruhiges Leben zu führen wünschte, nach innen gekehrt und fromm. Und auf der anderen Seite wurden in rücksichtsloser Weise Ansprüche auf die Gesamtherrschaft in Stadt und Land erhoben, Ansprüche, die umso ungeistlicher wirken mußten, je weltlicher die Lebensführung der Geistlichen war, dazu eine robuste, superstitiöse Veräußerlichung, die im äußeren Vollzug vorgeschriebener Formen tatsächlich sich ein Anrecht auf ein irdisches Glück und die ewige Seligkeit zu erkaufen wähnte.

Der Glaube an göttliche Gnade, der Glaube an freundliche Fürsprache der Heiligen, der Glaube an menschliche Tüchtigkeit und Verdienste waren zusammengetreten. Das bedeutet, gemessen am Evangelium Jesu, eine Verfälschung. Die Unstimmigkeit dieser Struktur ist auch in Livland besonders in den Städten empfunden worden. Freilich noch hielt der alte Bau, aber bei scharfem Zusehen nimmt man bereits die Risse wahr.

Und dann kam die Reformation.

1) Vgl. Balthasar Russow, Livl. Chronik (Pabst 1845), S. 69.

2. Kapitel.

Die Anfänge der Reformation in Riga.

1. Der Prälatentag in Konneburg 1521. Um die gleiche Zeit, als der gebannte und geächtete Martin Luther auf der Wartburg weilte, im Spätsommer des Jahres 1521, hatte der Erzbischof zu Riga, Gaspar Linde, die Bischöfe seiner Kirchenprovinz zu einem Prälatentage auf sein Schloß Konneburg bei Wenden zusammenberufen. Die Hauptgegenstände der Verhandlung bildeten Fragen der inneren Kirchenreform: neben Versuchen die Sittlichkeit beim Bauernvolk zu heben wurde die Begründung einer geistlichen Schule in Dorpat in Aussicht genommen, vor allem aber sollte ein enger Zusammenschluß der livländischen Prälaten gegenüber der Opposition der weltlichen Stände des Landes (Städte und Ritterschaften) erreicht werden. Als nebenwärtlicher, vorletzter Punkt der Tagesordnung stand die Frage von der Sache des Dr. Martinus Luther“. Zum erstenmal wurde der Name Martin Luthers in Livland offiziell erwähnt. Papst Leo X. hatte in zwei Bullen über Luther und seine Anhänger den Bann ausgesprochen, und die päpstliche Kundgebung sollte nunmehr auch in Livland bekanntgegeben und, wenn erforderlich, durchgeführt werden. Der Beschluß lautete: „In Sachen Martin Luthers sollen die Prälaten nach Rückkehr in ihre Diözesen zu gelegener Zeit ihr Volk bei der Kathedralkirche zusammenberufen und selbst oder durch ihre Offizialen die apostolische Bulle, die gegen Martin Luther erlassen war, dem Volke bekanntgeben und sie ihrem Gehalte nach erklären und den apostolischen Verfügungen ehrfurchtsvoll gehorchen“¹⁾. Niemand in Livland

1) M. R. III, Nr. 115.

konnte die Tragweite der lutherischen Bewegung ahnen. So erklärt sich der hier in Ronneburg unbekümmert gefaßte Beschluß. Nur mußte man behutsam vorgehen, um die ohnehin oppositionellen Stände nicht zu reizen, daher die Einschränkung „zu gelegener Zeit“. Der gut katholischen Gläubigkeit des Landes glaubte man sicher zu sein. Jedoch es sollte anders kommen.

Etwa um die gleiche Zeit, als die Prälaten ihre Beratungen in Ronneburg pflogen, kam aus Pommern nach Riga ein Schulmeister und Geistlicher, mit einigen seiner livländischen Schüler. Das war Andreas Knopfen. Er sollte der Reformator Rigas und damit der Begründer der Reformation in Livland überhaupt werden.

2. Andreas Knopfen vor seiner Rigaer Zeit. Andreas Knopfen¹⁾, geboren um 1468, stammte ebenso, wie sein vermutlich etwas jüngerer Bruder Jakob, aus einem Dorf bei Küstrin in der Mark. Über sein Leben vor der Reformation sind wir nur unzulänglich unterrichtet. Beide Brüder waren gegen Ende des Jahrhunderts Geistliche in Pommern. Andreas hat nach damaligem Brauch gleichzeitig mehrere Kirchenstellen bekleidet. Vermutlich ist er sodann nach einer ersten Bekanntschaft mit Johannes Bugenhagen in Treptow zum Studium an die Universität Ingolstadt gegangen. Hier dürfte er auch den nachmals bekannten Gegner Luthers, den klugen Theologen Johann Eck gehört haben. In Ingolstadt aber kann Knopfen nicht lange geblieben sein, denn sehr bald danach finden wir ihn an der Universität Frankfurt a. O., wo er sich humanistischer Bildung gewidmet hat. 1514—1517 hat er dann wiederum bei Bugenhagen in Treptow als dessen Gehilfe an der Stadtschule gearbeitet und weitere humanistische Studien getrieben. Pico Mirandola, vor allem aber Erasmus waren die Sterne, denen der Treptower Humanistenkreis folgte. Unterdessen war der Bruder des Andreas, Jakob Knopfen, nach Riga in Livland gegangen (bald nach 1509), und hatte als einer der jüngsten Domherrn die Pfarrstelle zu St. Peter als Pfründe erhalten. Um 1517 folgte Andreas seinem

1) F. Hoerschelmann, „Andreas Knopfen der Reformator Rigas“ Leipzig 1896. Fried. Dsirne, „Knopfen, Tegelmeyer und Lohmüller“ Dorpater Zeitschrift f. Theol. u. Kirche 1859, Heft II/III.

Bruder nach Riga und wurde dessen Kaplan, d. h. er hat — zwei Jahre lang — von der Kanzel der St. Petrikirche gepredigt. Ob er hier in seinen Predigten vom Humanismus her an der Kirche Kritik geübt hat, oder ob er gar insolge seines Studiums des Neuen Testaments und der Kirchenväter evangelische Gedanken vertreten hat, wissen wir nicht; jedenfalls blieb er unangefochten. Wohl aber wissen wir, daß ihm das Leben in Riga nicht zusagte. In drei Briefen an Erasmus hat er diesem sein Leid geklagt und den gefeierten großen Mann immer dringender um Rat gebeten, wie man zur „wahren Glückseligkeit“ gelangen könne. Die Briefe Knopkens haben sich nicht erhalten, wohl aber die bedeutsame Antwort, die Erasmus — freilich erst viel später — am 31. Dezember 1520, als Knopken schon längst Riga wiederum verlassen hatte, an diesen geschrieben hat. Dieser Brief des Erasmus¹⁾ gestattet lehrreiche Rückschlüsse auf die Verhältnisse in Riga und die Nothe Knopkens. Erasmus rühmt an Knopken „den frommen Sinn und den lebhaften Eifer um die christliche Lehre“, was besonders aner kennenswerth sei inmitten von Leuten, „die — wie du schreibst — mehr dem Bauche als dem Geiste dienen, dazu in Nachbarschaft der Russen, die du ungeschoren und ungekämmt nennst, vermutlich wegen ihrer barbarischen Sitten und Lebensart“. „Wer in der Nachbarschaft von Häretikern nicht abweicht vom katholischen Glauben, der muß außerordentlich tüchtig sein. Du scheinst mir auf dem besten Wege zu sein, der zur wahren Glückseligkeit (ad veram felicitatem) führt. Dieses ist umso bewundernswerther, als sonst überall über Mißstände bei den Geistlichen zu klagen ist. Ich sehe viele, die ihrem Zehnten nachjagen; fast keinen dagegen, der nach dem Heil der anvertrauten Seelen fragt. Sie lesen wohl die evangelische und apostolische Lehre und sehen doch, wie weit unser Leben sich hiervon entfernt; ich rede dabei nicht vom gemeinen Haufen, sondern von den Führern der Kirchen, den Priestern und Mönchen“. Am Schluß berichtet Erasmus über seine wissenschaftlichen Arbeiten und dankt für ein Poem, das Knopken ihm übersandt hatte.

Knopkens Noth ist hiernach nicht die Noth Luthers, nicht die Noth des Gewissens, sondern die Noth des bildungsbedürftigen,

1) Des. Erasmi Rot. Opera, T. III, Basil. 1540. Wieder abgedruckt Mitt. XIII, S. 513 ff.

humanistischen Theologen in ungeistiger und roher Umgebung. Knopken sucht christliche Lehre und Glückseligkeit (*doctrina christiana und felicitas*), nicht aber einen gnädigen Gott.

Ob dieser Brief des Erasmus je in Knopkens Hände gelangt ist, wissen wir nicht; wohl aber wissen wir, daß, als der Brief geschrieben wurde, der große Umschwung in Knopkens Seele bereits vollzogen war.

Schon im Jahre 1519 hatte Knopken sich in Riga beurlauben lassen und war wiederum nach Treptow gezogen „zum Studium“, die Sehnsucht nach dem humanistischen Theologenleben hatte ihn doch übermannt. Als Gehilfe Bugenhagens fand er an der aufblühenden Stadtschule zu Treptow eine Arbeit im Sinne aller seiner bisherigen Wünsche: in angeregtem Humanistenkreise, dessen Lehrmeister in immer höherem Maße die Bibel und Erasmus wurden.

Und nun mag die Sachsenchronik des David Chytraeus¹⁾ reden: „Es begab sich aber am Ende des 1520. Jahres, daß der Pastor der Kirche (zu Treptow) Otto Slutou, . . . bei welchem der Rektor der Schulen und die anderen seine Collegen zu Tische giengen, das Buch Lutheri von der Babylonischen Gefängnis, welches ihm neulich zuvor aus Leipzig von einem guten Freunde zugesandt war, herfürbrachte und dem Rectori der Schulen Johanni Bugenhagen . . . zu durchlesen übergab. Als nun derselbige überm Abendessen etliche Blätter übersehen und durchlaufen hatte, spricht er aus hastigem Mut: es haben viele Ketzer nach dem Leiden unseres Erlösers Jesu Christi die christliche Kirche greulich angefeindet und ihr heftig zugesetzt, aber kein ärger und schändlicher sei jemals gewesen, als der dies Buch geschrieben, erzählte darauf etliche Artikel, welche darinnen wider die Lehre, so von der Kirchen vor der Zeit angenommen, gesagt und geschrieben waren. Nach etlichen Tagen aber, als er das Buch einmal oder etliche durchlesen, und alles fleißig und eigentlich bedacht und gewogen, und er wiederumb zu seinem Schul- und Tischgesellen kommen, hat er mit Frohlocken angefangen und gesagt: Was soll ich euch viel sagen? Die ganze Welt ist verblindet und in die äußerste Finsternis verstricket. Dieser einige Mann siehet allein

1) Ich zitiere nach der deutschen Ausgabe 1597/98 I, lib. 10, S. 373f

die rechte Wahrheit, hat darauf angefangen alle Stücke und Punkte desselbigen Buchs aufs fleißigste zu discutieren und zu verteidigen, also daß er sie des mehrertheils fast alle auf seine Meinung brachte und bewegte.“

Nach diesem anschaulichen Bericht der Sachsenchronik hat Luthers Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft Bugenhagen und seine Tischgenossen überwältigt. Wir besitzen eine ganze Reihe von Überlieferungen darüber, wie stark und schnell gerade diese Schrift Luthers die Menschen jener frühen Reformationszeit zur Entscheidung zwang.

1. Der päpstliche Legat auf dem Wormser Reichstage Aleander ereiferte sich bereits im Dezember 1520 (anderthalb Monate nach Erscheinen der Schrift) über Luthers gotteslästerliche Schrift von der Babylonischen Gefangnis.

2. Heinrich VIII. von England ließ im Juni 1521 die berühmte Entgegnung „Behauptung der 7 Sakramente“ (assertio septem sacramentorum) schreiben, die ihm sodann vom Papste den Ehrentitel „Verteidiger des Glaubens“ (defensor fidei) eintrug.

3. Erasmus hatte vor Veröffentlichung dieser Lutherschrift noch auf ein Zusammengehen mit Luther gehofft; jetzt gab er jede Hoffnung auf.

4. Johann Clapion, der Beichtvater Kaiser Karls V., äußerte sich Anfang 1521 in Worms über Luthers Schriften dahin, daß er anfangs „höchlich erfreut worden wäre, weil er daraus ein edles neues Gewächse vermerkt hätte, daraus der Kirche nutzbarliche Früchte hätten kommen mögen, aber da er das Buch von der Babylonischen Gefangenschaft gelesen, wäre er nicht wenig erschrocken gewesen, als hätte ihn einer mit einer Geißel vom Haupt bis zu den Füßen gehauen, wiewohl er es noch nicht glauben wollte, daß sich Luther dazu bekennen würde¹⁾.

Auch Luther selbst war sich dessen bewußt, mit dieser seiner Schrift Entscheidendes zu sagen: „Unerhörtes und Staunenswerthes rede ich²⁾.“ Er nennt seine Schrift ein Vorspiel (praeludium), nämlich zu seiner Antwort auf den Bann des römischen Papstes. Der Eindruck dieser Flammenschrift Luthers führt in

1) Die Nachweise für den Eindruck auf die obengenannten Personen liefert die Einführung in die Schrift Wl. Bd. 6.

2) „Inaudita et stupenda dico“. Wl. Bd. 6, S. 522, Gl. I, S. 454.

die Nähe jenes Wortes aus dem Hebräerbrieff (4, 12—13): „das wort Gottis ist lebendig und thettig, und schärpffer denn feyn zweyschneydig schwerd, und durchdringet, bis das scheydet seele und geyst, auch gelenck und marck, und ist eyn richter der gedanken unnd synnen des herzen, unnd ist feyn Creatur für ihm unsichtbar. Es ist aber alles bloß unnd für sehenen augen dargeneyget, von dem haben wir zu reden“ (wörtlich nach Luthers Übersetzung in der Septemberbibel 1522).

So wirkte dieses Buch: auf die einen wie ein Peitschenhieb, auf die anderen, wie wenn ein Blinder sehend wird¹⁾. Zu diesen letzteren gehörten Bugenhagen und seine Genossen. Ausdrücklich wird auch Knopken genannt. Und nun begann in Treptow ein doppelt reges Leben. In Bibelstudium und Predigt wurde die Erkenntnis der neuen Wahrheit vertieft. Bugenhagen wandte sich an Luther mit der Bitte um Rat, wie man ein christliches Leben führen solle. Als Antwort übersandte Luther ihm seinen Sendbrief „von der Freiheit eines Christenmenschen“ mit einer Weiskrift: „. . . ein wahrer Christ bedarf keiner Sittengebote. Denn der Geist des Glaubens leitet ihn zu alle dem, was Gott will und die Bruderliebe vollbringt. Dazu lies dies hier. Nicht alle glauben dem Evangelium. Der Glaube wird im Herzen erfüllt.“²⁾ Schnell muß die reformatorische Bewegung sich in Treptow ausgebreitet haben. Bald aber wurden auch die katholischen Machthaber aufmerksam, und als die Stadtschüler sich dann einmal dazu hinreißen ließen, eine katholische Kirchenprozession zu verhöhnen und die „Gözenbilder“ aus einer Kirche zu rauben und zu vernichten, kam es zu einer Verfolgung der jungen Bewegung. Bugenhagen, der unterdessen weitere Beziehungen zu Wittenberg angeknüpft hatte, ging (März 1521) nach Wittenberg, und Knopken übernahm zunächst die Leitung der Schule. Von Wittenberg aus richtete Bugenhagen sodann einen

1) Bugenhagen hatte „bisher wie ein Blinder an der Wand getappt und eifrig nach der Wahrheit gefurcht“. „Handschriftliche histor. u. geogr. kurze Beschreibung der Stadt Treptow“ 1735. Vgl. Hoerschelmann, Knopken S. 27.

2) „. . . Vere Christianus non indiget praeceptis morum. Fidei enim spiritus ducit eum ad omnia quae deus vult et fraterna exigit caritas. Haec itaque lege. Non omnes credunt evangelio. Fides sentitur in corde.“

„Brief an die Lehrer zu Treptow“¹⁾). Dieser Brief gewährt uns einen lehrreichen Einblick in den Stand der reformatorischen Christlichkeit jener Zeit in Treptow. Nicht lange darnach verließ auch Knopfen Treptow und kehrte nach zweijähriger Abwesenheit nach Riga zurück (etwa Juli 1521), wo er wiederum die unterbrochene Predigtthätigkeit an der Petrikirche aufnahm.

3. Der Beginn der Reformation in Riga. Leider fließen über die jetzt folgende bedeutsame Zeit unsere Quellen sehr spärlich. Daß Knopfens Predigten nunmehr einen evangelischen Charakter getragen haben werden, ist jedenfalls anzunehmen. Zunächst jedoch blieb er unangefochten. Nicht lange nach seiner Rückkehr begann er mit Vorträgen über den Römerbrief, die er vermutlich in Bürgerhäusern, nicht aber in der Kirche gehalten hat. Gerade der Römerbrief spielte in der Hauptlinie der Reformationsgeschichte eine ausschlaggebende Rolle: Luther hatte in seinen Vorlesungen über den Römerbrief 1515—16 erstmalig die ganze Fülle seiner evangelischen Gedanken niedergelegt. Melancthon hatte in seiner berühmten Schrift (den „loci communes“) — sie wurde die erste klassische Schrift des Luthertums überhaupt — 1521 den Römerbrief zur Grundlage genommen. Bugenhagen hat in Treptow Lehrvorträge über den Römerbrief veranstaltet. Und Knopfen tat das gleiche.

Schnell gewann er Anhang. Selbst Mitglieder des Rates gingen auf die neuen Ideen ein. Aber auch die Vertreter der Kirche wurden jetzt auf die Bewegung aufmerksam; es mag zu Zusammenstößen gekommen sein. Die Spaltung war jedenfalls bald da: auf der einen Seite ein großer Teil der Bürgerschaft geschart um Knopfen, auf der anderen Seite die Altgläubigen; vielleicht in deren Mittelpunkt Bettelmönche²⁾, die sich besonders angegriffen und gefährdet fühlen mochten. Der Rat beobachtete

Bgl. Baltische Studien 38, Stettin 1888; Vogt, Dr. Joh. Bugenhagens Briefwechsel S. 8.

1) „Epistola ad Scholasticos Treptovienses“. Abgedruckt in dem Jubelfestprogramm der Theol. Fakultät zu Greifswald 1856.

2) Ansprechend ist die Vermutung Arbusow RG. S. 211, der Führer der Altgläubigen sei vielleicht der gelehrte und energische Franziskanermönch Ant. Bomhover gewesen. Derselbe, von dem später noch die Rede sein wird.

einstweilen Zurückhaltung und ließ den Dingen ihren Lauf. Der Erzbischof Jaspas Linde, ein greiser Mann, dessen Hände schwach geworden waren, vermochte nichts Entscheidendes gegen die neue Bewegung zu tun. Vielleicht hielt er die ganze Bewegung für eine vorübergehende Verirrung, der man durch ohnehin geplante Reformversuche Herr werden werde. Ob der Ordensmeister Plettenberg schon damals (Sommer 1522) irgend von der Bewegung Notiz genommen hatte, ist unbekannt und unwahrscheinlich, jedenfalls unternahm er keine Gegenmaßnahmen.

Am 12. Juni 1522 kam es in der Petrikirche zu einer Disputation zwischen den beiden streitenden Parteien. Hierzu hatte Knopken 24 Thesen aufgestellt¹⁾. Der schroff angreifende und siegesgewisse Ton sowie der unerschütterlich feste Inhalt dieser Thesen läßt die Vermutung aufkommen, daß es sich hierbei gar nicht um eine Klärung etwa noch schwebender Fragen handelte, sondern um eine Scheindisputation, die ohnehin feststehende Dinge noch einmal förmlich feststellen sollte. Eine Versöhnung war jedenfalls von Hause aus ausgeschlossen. Leider fehlen alle Nachrichten über den Gang der Disputation sowie über etwaige Gegenthesen der Altgläubigen. Es scheint, daß der Anhang der Evangelischen infolge dieser Disputation beträchtlich wuchs, und das Bewußtsein der Sicherheit sich hob.

4. Der Landtag zu Wolmar, Sommer 1522. Gleichzeitig mit dieser Disputation in Riga fand in Wolmar ein livländischer Landtag statt. Bereits im April des Jahres hatten sich in Dorpat die Bürger der Stadt mit der Ritterschaft des Landes im Bistum Dorpat zu einem Schutz- und Trutzbündnis zusammengeschlossen. Der gemeinsame Gegner war der kluge und herrische Bischof von Dorpat und Reval Johann Blankensfeld. Auf dem Landtage in Wolmar (14. bis 23. Juni 1522) nun traten die Ritterschaften und Städte — es hatten sich inzwischen die Städte Riga und Reval sowie die Ritterschaften der übrigen Bistümer den Dorpatensern angeschlossen — in entschlossene Opposition gegen die Prälaten. Als dann gar von den geistlichen Machthabern in Erfüllung der Bannbulle verlangt wurde, „die Schriften und Bücher Martin

1) Den lateinischen Text von 24 der Thesen nebst Übersetzung bringe ich in der Beilage 1.

Luthers zu verdammen und sie als kegerisch, verführerisch und lästerlich zu bezeichnen und anzuerkennen“¹⁾, gaben die verbündeten Stände hiergegen ihr Gutachten folgendermaßen ab: „Dr. Martin Luthers halben ist einer achtbaren Ritterschaft und der ehrsamten Städte guter Rat und Meinung, man lasse die Sache hier im Lande allerseits so lange in Ruhe hangen und bleiben, bis sie außer Landes durch päpstliche Heiligkeit, kaiserliche Majestät, Könige, Kurfürsten, Fürsten, Prälaten und geistliche und weltliche Herren, hohe Schulen, gelehrte und erfahrene Leute in großer Zahl, durch ein Concil oder andere geeignete Wege und Mittel, wie es nach Gott und Recht stehen und bleiben soll, entschieden und ausgesprochen werde. Weder Mandate noch Bann gedenken sie hierbei, wie auch in anderen Dingen hier im Lande zu leiden; da diese Lande nicht mit dem Bann, sondern mit dem weltlichen Schwert erobert und gewonnen sind, wollen sie auch derhalben nicht mit dem Banne regiert und erhalten werden²⁾.“ Dieses Gutachten der weltlichen Stände erregte bei den Prälaten Entrüstung und Unwillen. Als alle Versuche, in dieser sowie einigen anderen strittigen Fragen ein Nachgeben der Stände zu erreichen, sich als vergeblich erwiesen, verließen kurzerhand Johann Kievel, Bischof von Oesel und Johann Blankensfeld den Landtag und ritten grollend heim. Eine Einigung war nicht erzielt worden; im Gegenteil: nunmehr gab es zwei einander schroff gegenüberstehende Parteien in Livland. Der Orden mit seinem Meister verhielt sich zunächst neutral.

Die Opposition der Stände gegen die Prälaten war hier in

1) Vgl. Brachmann S. 19 und Taubenheim S. 9, Anm.

2) Der schöne niederdeutsche Text dieser mannhaften Urkunde lautet (M. R. III, Nr. 136, 35): „Doctor Martinus Luthers halben is eyner achtbaren ritterschap und der ersamen stede gude rat und mening, men de sache hir ym lande van allen parten zo lange in geroch hange unde bliven late, beth se buten landes durch pawestlike hillicheit, keiserlike majestat, koninge, kurfürsten, forsten, prelaten und hern, gestlick und werltlike, hoge scholen, gelerde und vorfarene lude, bie groten summen syn, durch eyn concilium ebder ander boqueme wege und middel, wo de na Gode und rechte staen und bliven sal, discernert und uthgesproken werde. Wor enbaven se mandate nach ban, wo of in neuen andern szaken, hir ym lande to libende gedenden, nachdem disse lande nicht mit deme banne sundern deme wartlickden swerde irobert und gewonnen, willen of derhalven mit dem banne nicht reget nach upgehouden werden.“

Wolmar aber nicht etwa durch Hinnneigung zu Luthers evangelischen Gedanken veranlaßt, sondern lediglich ein Protest gegen die kirchlichen Zwangsmittel der Prälaten. Der Gegensatz war ein ständisch-politischer, nicht ein religiöser.

Diese Spaltung im Lande kam naturgemäß später der Ausbreitung der Reformation zugute, sie barg jedoch auch eine Gefahr in sich, die Gefahr einer Politisierung der evangelischen Sache.

5. Weitere Stärkung der Reformation in Riga. Hatten die Stände in Wolmar dem livländischen Landtag das Recht abgesprochen, in Sachen Martin Luthers zu entscheiden und Konzil oder Reich für zuständig erklärt, so ging man nunmehr von Riga aus daran, direkte Beziehungen zu Luther in Wittenberg anzuknüpfen. Nicht Knopfen war es, sondern der Stadtschreiber Mag. Joh. Lohmüller. Dieser richtete am 20. August 1522 einen Brief an Luther, den „berufenen Apostel Jesu Christi“ (in buchstäblicher Anlehnung an I. Korr. 1, 1)¹⁾. Er habe ihm, dem größten Herolde des Evangeliums die höchst erfreuliche Nachricht zu bringen, „daß unser Livland, offenbar das äußerste Land im Norden Europas und der Christenwelt bisher fast unbekannt, das Wort vom Glauben und die reine Lehre angenommen hätte, aber das Reich des Antichrists und der Seinen, sowie deren eingewurzelten Aberglauben und Mißbrauch allgemach mit Verachtung und Abscheu betrachte.“ „Dieses ist unter deiner geistlichen Führung (te auspice) geschehen.“ „Ich und die ganze livländische Kirche . . . , wir bitten dich inständig, uns um unserer Ergebenheit gegenüber dem Evangelium Christi und deiner Unterweisung willen, einmal, wenn auch wenigstens beiläufig, in deinen Schriften zu grüßen, falls eine eigene Widmungsschrift sich verbieten sollte, und es nicht zu verschmähen, uns ein Trost zu sein. Wir erbitten uns von dir nichts anderes, als was Paulus seinem Korinth und anderen Gemeinden gewährt hat. Wir hegen mithin den Wunsch, du wollest unser Paulus werden, wir alle aber Christi (wiederum in deutlicher Anlehnung I. Korr. 3, 23)²⁾. Wenngleich Lohmüller übertrieben hatte — was er vom Stande der Reformation in

1) Vocatus apostolus Jesu Christi. Vulg.

2) Der Text ist abgedruckt bei Taubenheim. Vgl. dazu jedoch Arbusow, RG. S. 229, Anm. 2.

ganz Livland berichtet, durfte damals höchstens von Riga behauptet werden —, so verdient dieser Brief doch die allergrößte Beachtung: die junge evangelische Gemeinde in Riga war damit dem Wittenberger Reformator auf die Seele gelegt. Zunächst freilich mußten die Rigenjer auf einen Gruß von Luther noch warten.

Inzwischen blieb aber auch die katholische Partei nicht untätig: der Erzbischof Jaspas Vinde war alt und schwach. Es empfahl sich, ihm einen energischen Mann als Gehilfen an die Seite zu stellen, der sodann die Nachfolge hätte übernehmen können. Hierzu wurde der bereits genannte Bischof von Reval und Dorpat, Johann Blankensfeld, bestellt. Seine Klugheit, seine juristische Bildung, seine guten Beziehungen namentlich in Rom (er war erfolgreich Vertreter des Deutschen Ordens beim päpstlichen Stuhl gewesen) ließen ihn besonders geeignet erscheinen, um die Leitung der katholischen Kirche in Livland in die Hand zu nehmen gegenüber den Emanzipationsbestrebungen der weltlichen Stände (vgl. den Landtag in Wolmar, Sommer 1522) sowie gegenüber der bedrohlich anwachsenden lutherischen Ketzerei in Riga. Seine Wahl zum Koadjutor des Erzbischofs und präsumptiven Nachfolger Vindes stand dem Domkapitel zu. Immerhin schien es aber durchaus ratsam, sich hierbei auch des Einvernehmens des Rigaschen Rates zu versichern. Die Vermittlerrolle hat Lohmüller gespielt; derselbe, der eben jenen überschwenglichen Brief an Luther gerichtet hatte. Ob ihn hierzu seine Eitelkeit verleitet hat, oder ob er etwa an eine noch mögliche Reformation der römischen Kirche geglaubt hat und hierzu vielleicht wirklich Blankensfeld für den geeigneten Mann gehalten hat, oder ob er schließlich den Zusicherungen Blankensfelds Glauben geschenkt, der Stadt Riga ihre Privilegien zu bestätigen, sowie der Stadt die Predigt des Wortes Gottes Alten und Neuen Testaments zuzusichern, — wir wissen es nicht. Jedenfalls wurde Blankensfeld mit ausdrücklichem Einverständnis der Vertreter Rigas zum Koadjutor des Erzbischofs bestellt (September 1522).

Um dieselbe Zeit gewannen aber auch die Neugläubigen eine entscheidende Stärkung in der Person des temperamentvollen jungen Rostocker Magisters der Theologie Sylvester Tegetmeyer, gebürtig aus Hamburg. Tegetmeyer war bereits in Rostock Anhänger des neuen Glaubens geworden, vielleicht, daß er zeit-

weilig unter Karlstadts Einfluß gestanden und von dort her in seinen radikalen Bestrebungen unterstützt worden ist. Er kam nun in Erbschaftsangelegenheiten im September 1522 nach Riga, und hier ist er geblieben. Bereits im Oktober nennt Lohmüller neben Knopfen den Tegetmeyer „einen fleißigen und unbezwinglichen Herold des Wortes Gottes und der Lehre Luthers¹⁾.“ In einer anderen Chronik wird er genannt „ein Mann von großer Beredsamkeit²⁾.“

Nachdem der Rat zu Riga sich förmlich an den Erzbischof Lінде gewandt hatte mit der Bitte „Gott zu Ehren, Stadt und Bürgerschaft zu Nutz und so vielen Seelen zum Heil, reine Prediger in den beiden Stadtkirchen anzustellen³⁾“, und nachdem er hier eine Ablehnung erfahren hatte, griff er entschlossen selbst in die kirchlichen Verhältnisse ein. In Verbindung mit Vertretern der beiden Gilden setzte er den Andreas Knopfen zum Pastor an der St. Petrikirche ein. Damit hatte sich der Rat ein Recht usurpiert, das bisher dem Domkapitel zustand. Am 23. Oktober 1522 hielt Knopfen in seinem neuen Amt seine Antrittspredigt. Einen Monat später, am 1. Advent (30. November 1522) hielt sodann Tegetmeyer in der zweiten Pfarrkirche Rigas, der St. Jakobikirche, seine erste Predigt, und zwar über Lukas 19, 6 („und er — Zachaeus — stieg eilend hernieder und nahm ihn auf mit Freuden“).

Solcher Art waren im Herbst des Jahres 1522 die beiden Pfarrkirchen Rigas mit evangelischen Predigern besetzt. Daß dieses geschehen konnte, ist ein Zeichen dafür, daß die in Betracht kommenden Kreise der Rigaschen Bürgerschaft bereits im Herbst 1522, d. h. etwa 16 Monate nach den evangelischen Anfängen Knopfens in Riga, sich zum evangelischen Glauben bekannten.

6. Der Inhalt des evangelischen Glaubens in Riga. Trotz der Spärlichkeit unserer Quellen läßt sich doch die Art jenes früh-evangelischen Glaubens in Riga ermitteln. Hierbei kommen fol-

1) Vgl. Taubenheim S. 6. Zur Datierung jedoch beachte Arbusow R. G. S. 229, Anm. 2.

2) Vgl. Arndt, Chronik, II, S. 185.

3) Vgl. Chytraeus, Sachsenchronik, I, X.

genden Schriften in Betracht¹⁾: Luthers Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche 1520, Bugenhagens Brief an die Lehrer der Schule zu Treptow (*Epistola ad scholasticos Treptovienses*) 1521, Knopkens Thesen 1522. Diese Schriften stellen eine dreigliedrige Reihe dar: 1. Luther — Wittenberg — 1520, 2. Bugenhagen — Treptow — 1521, 3. Knopken — Riga — 1522. Solcherart sprang das Evangelium von Stadt zu Stadt und erreichte schnell das ferne Riga. Solcherart zündete es wie eine Stachelflamme und übte, geleitet von Menschen und Schriften, eine Fernwirkung von fast beispielloser Kraft und Sieghaftigkeit.

Der Inhalt jenes evangelischen Glaubens läßt sich nach den genannten Quellen etwa folgendermaßen umschreiben. Götzendienst ist es, vor Gott die eigenen Werke zu rühmen (B. 28, An. 8)²⁾. Das ist Widerspruch gegen den ursprünglich allein wahrhaftigen Christenglauben (An. 1), mit solcher Gottlosigkeit und Tyrannei wird die Majestät des Evangeliums verletzt (L. 505). Wer die Drohungen Gottes nicht ernst nimmt in der Meinung, er könne nicht Rache üben; wer die Verheißungen Gottes geringschätzt in der Meinung, sie seien nicht überschwenglich groß, der macht Christus zum Lügner (B. 27). Damit ist ein zentrales Stück des früh-lutherischen Glaubens genannt: die Verheißung Gottes hat einen Sinn nur dann, wenn sie und ganz allein sie als Grundlage für der Menschen Seligkeit geglaubt wird³⁾. Das übersteigt freilich die Fassungskraft unseres Geistes (L. 511, An. 4), aber gerade darum ist nur ein solcher Glaube der göttlichen Verheißung angemessen. Menschliche Schuld wird fortgeschafft nur durch die göttliche Vergebung; darin eben besteht Gottes Verheißung; so lehrt die Schrift (An. 12). Das ist Evangelium. Erst bedingungs-

1) Weitere Quellen, die man für diese Zeit zu nennen pflegt, können füglich hier außer Betracht bleiben, denn ob wirklich gerade sie in Riga bekannt geworden sind, mag möglich sein, kann aber nicht wirklich erwiesen werden, wie das bei den obengenannten doch wohl der Fall ist.

2) L. = Luther. W. A. B. VI. B. = Bugenhagens *Epistola*. An. = Knopkens Thesen.

3) „*Promissio*“ (nicht wie im klassischen Latein „*promissum*“) bedeutet die Zusage oder Verheißung Gottes. Dieses Wort hat gerade in der Frühzeit der Reformation den Inhalt der menschlichen Heilsgewißheit zum Ausdruck gebracht.

loser Glaube bringt den verwirrten Gewissen Ruhe (B. 30, 36, An. 11, 12). Unbeirrt und hartnäckig („halte fest verbissen den Pakt des Erlösers“¹⁾, B. 28) gilt es an diesem Gotteswort festzuhalten (B. 29), gilt es Christus selber anzublicken, was er ist tat, litt (An. 12). Bei solchem Glauben aber stellt sich sodann „alsbald von selbst eine außerordentlich süße Erregung des Herzens ein, durch die der menschliche Geist weit und fruchtbar wird“, so wird der Christ „ein anderer und neuer Mensch“ (L. 515, vgl. auch An. 12). Dieses beseligende Gefühl der Geborgenheit, dieses Bewußtsein der unanfechtbaren Sicherheit wird umschrieben mit dem Worte „Trost“, das sich immer wieder in den Schriften der reformatorischen Frühzeit findet und erst viel später in den uns heute geläufigen Sinn verengt wurde. Und erst jetzt ist der Boden bereitet, der die wirklich christliche Liebe hervorruft, die dann aus solcher Gesinnung heraus die guten (jetzt erst wirklich „guten“) Werke zu tun vermag (An. 6, 10). „Werke, die dem Glauben folgen, steigern keinesfalls die Gerechtigkeit, sie sind vielmehr seine Frucht“ (An. 12).

Diese evangelischen Grundgedanken, die in ihren Hauptstücken tatsächlich die Wiederherstellung des urchristlichen Glaubens darstellen, müssen in ihrer ganzen Frische und Lebendigkeit vorgestellt werden. Erst dann wird die beispiellose Durchschlagskraft der lutherischen Reformation begreiflich. Freilich, geschehen konnte dieses nur dort, wo die Voraussetzungen für die ethische Struktur dieses genuinen Christentums vorhanden waren. Das war der Fall wesentlich in den Städten. Darum aber hat hier das Evangelium Luthers so sturmschnell die Gemüter ergriffen, wie wir es immer wieder in der Reformationsgeschichte hören. Im Spätsommer 1521 erklang dieses Evangelium erstmalig in den Mauern Rigas; ein Jahr später, — und die Disputation in der St. Petrikirche fand keine wirklich ernstern Gegner mehr vor.

Die Entscheidungsschlacht war geschlagen. Der Sieg für Riga errungen. Damit war, bei der Bedeutung Rigas für das gesamte Land, das Schicksal Livlands entschieden. Aber freilich, bis dieses

1) „Tene mordicus pactum salvatoris“, B. 28.

evangelische Luthertum hier im Lande wirklich unter Dach und Fach gebracht war, bis die Formen einer neuen Kirche in Organisation, Gottesdienst und Lehre gefunden, bis vor allem die Sicherstellung des evangelischen Glaubens den politischen Gewalten gegenüber errungen war, bis dahin sollte noch geraume Zeit verstreichen.

3. Kapitel.

Die kritischen Jahre 1523 bis 1527.

Wohl war die Entscheidungsschlacht in Riga geschlagen. Nunmehr aber galt es, sich zu behaupten. Von mehreren Seiten gleichzeitig drohten weitere Gefahren: 1. die Altgläubigen suchten im Gegenangriff ihre Macht wiederherzustellen; 2. im eigenen Lager regten sich, vor allem unter den Laien, radikale Elemente, die unter ausdrücklicher Berufung auf das „Wort Gottes“ die Führung in der Gesamtbewegung in die eigene Hand zu bringen suchten. Diesen Gefahren gegenüber zur Rechten und zur Linken hatte die junge evangelische Gemeinde die schwierige Aufgabe, zunächst ihren eigenen Bestand immer fester zu sichern, sich ihres Besitzes immer bewußter zu werden und von dieser Stellung aus die Gegenangriffe abzuwehren.

Unabhängig von Riga entstanden in diesen Jahren weitere evangelische Gemeinden in Reval und Dorpat sowie in den kleineren Städten des Landes. Diese städtischen Gemeinden, die sehr schnell miteinander in enge Verbindung traten, wurden die starken und blühenden Pflanzstätten der Reformation.

Dreimal in diesen Jahren hat Luther selbst mit beachtenswerten Sendschreiben die livländischen Gemeinden begrüßt und gestärkt.

Alle eben genannten Tatsachen und Entwicklungen laufen nebeneinander her, vielfach einander bedingend und beeinflussend. Daher scheint es geboten die wichtigsten Tatsachen zunächst in chronologischer Folge zu nennen.

1. 1523 Sommer: In Hasenpöth (Kurland) kommt es zu Ausschreitungen gegen das Franziskanerkloster.
2. 1523 Sommer: Melchior Hofmann beginnt in Wolmar seine schwarmgeistige Tätigkeit, wird aber bald des Landes verwiesen.
3. 1523 Juli: Auf Veranlassung Blankenfelds wird eine Gesandtschaft der Franziskaner (Bomhöver, Waldis) heimlich nach Rom abgefertigt, um päpstliche Strafmaßnahmen gegen das Luthertum in Livland zu erwirken.
4. 1523 Spätsommer: Anfang der evangelischen Predigt in Reval und Dorpat.
5. 1523 November: Luthers erstes Sendschreiben (vom August) trifft in Riga ein und wird vom Rat beantwortet.
6. 1523 auf 1524: Knopfen fertigt seinen Römerbriefkommentar nach Wittenberg zum Druck ab.
7. 1524 Februar-März: Bomhövers Brief an seine Vorgesetzten in Livland (datiert Rom, 1523 November 19) wird in Riga aufgefangen.
8. 1524 März-April: Riga. Angriffe auf das Franziskanerkloster, Bilderstürme in St. Peter, St. Jakob, Dom. Ausweisung der Franziskaner. Gleichzeitig Anfänge der evangelisch-kirchlichen Armenpflege („Armenkiste“ bei St. Peter).
9. 1524 Frühsommer: Hermann Marsow tritt als evangelischer Prediger in Dorpat auf, muß aber auf Verfügung Blankenfelds die Stadt bald verlassen.
10. 1524 Juni 10: Die franziskanischen Abgesandten werden bei ihrem Landungsversuch in Riga verhaftet. Burkard Waldis geht bald zum evangelischen Glauben über und wird aus der Haft befreit. Bomhöver legt ein Geständnis ab und bleibt bis auf weiteres in städtischem Gewahrsam.
11. 1524 Juni 29.: Erzbischof Jasper Linde stirbt. Sein Nachfolger wird Blankenfeld.
12. 1524 Juli: Ständetag in Reval. Religionsbündnis der Städte Riga-Reval-Dorpat.
13. 1524 Juli-August: Blankenfeld verlangt von Riga Unterwerfung, wird entschieden abgelehnt. Darauf ein weiterer Bildersturm im Dom. Riga erklärt, überhaupt keinen Erz-

bischof als Herrn anzuerkennen; „natürlicher“ Oberherr sei Plettenberg.

14. 1524 Sept. 14: Kloster- und Kirchensturm in Reval. Der Rat gewinnt sogleich darauf die Herrschaft in die Hand.
15. 1524 Herbst: Luthers zweites Sendschreiben nach Livland (Pj. 127).
16. 1524 Spätherbst: Melchior Hofmann erscheint in Dorpat. Schwarmgeistige Laienpredigt.
17. 1524 auf 1525: Blankensfeld verläßt Dorpat, um sein Erzstift anzutreten. Hofmann tritt heftiger auf. Soll von Stadelberg, dem Stiftsvogt Blankensfelds, verhaftet werden. Die Antwort ist Bildersturm, zunächst in der Unterstadt, sodann Vertreibung der Bettelmönche und Erstürmung des Domes, schließlich Einnahme des erzbischöflichen Schlosses.
18. 1525 April 10.: Das Ordensland Preußen wird weltliches Herzogtum unter polnischer Oberhoheit.
19. 1525 Frühsommer: Hofmann reist nach Riga und Wittenberg, um eine Bestätigung seiner Rechtgläubigkeit zu erlangen, daraufhin (Juni) drei Sendschreiben aus Wittenberg nach Livland von Luther, Bugenhagen und Hofmann.
20. 1525 Juni: Lohmüller verfaßt für Plettenberg eine Denkschrift zur Säkularisierung Gesamt-Livlands.
21. 1525 Juli: Landtag in Wolmar. Bündnis der Altgläubigen gegen die evangelischen Städte.
22. 1525 September 21.: Plettenberg übernimmt die alleinige Herrschaft über Riga gegen Zusicherung der ungehinderten evangelischen Predigt.
23. 1525 Herbst: Blankensfeld knüpft verräterische Beziehungen zu den Russen an und wird (Dez. 22.) auf seinem Schloß Ronneburg in Haft gesetzt.
24. 1525 auf 1526: Hofmann muß Dorpat verlassen, geht nach Reval und (1526 Frühling) nach Schweden.
25. 1526 März: Landtag in Wolmar. Unterwerfung des Erzbischofs und sämtlicher Bischöfe unter den Ordensmeister. Stadt und Land sind geschieden.
26. 1526 Aug.: Blankensfeld beginnt seine diplomatische Reise zu Papst und Kaiser.

27. 1526: Anfänge des evangelischen Glaubens in Kurland (von Preußen her).
28. 1527 Febr.: Bomhover, inzwischen aus der Haft befreit, tritt gegen die evangelische Predigt auf. Disputation. Wird durch Knopfen in den Bann getan. Ein eingehender Bericht hierüber wird nach Reval gesandt (Februar 12.). Bomhover geht bald darauf nach Reval und verschwindet sodann aus der Geschichte.
29. 1527 Februar 17.: In Riga wird das Fastnachtsspiel des Burkhard Waldis „der verlorene Sohn“ gespielt.
30. 1527 Sept. 9.: Blankenfeld stirbt in Torquemada (Spanien) auf der Reise zum Kaiser.

1. Die Anfänge der Reformation in Reval, Dorpat und den übrigen Städten des Landes. Lokale Quellen über die Anfänge der Reformation in Reval fehlen. Die ältesten Nachrichten haben wir von keinem Geringeren als von Martin Luther selber. In seinem ersten Sendschreiben nach Livland (vermutlich vom August 1523) „den auserwählten lieben Freunden Gottis, allen Christen zu Righe, Rebell und Tarbthe in Liefland“ heißt es, „daß Gott der Vater unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi auch bei euch seine Wunder angefangen, die ihr am Ende der Welt.“ 1524 tauchen sodann aus dem Dunkel in Reval zwei Namen auf: Johann Lange und Zacharias Hasse. Der Erstere, ehemals Prämonstratensermonch in Stade bei Hamburg, war Prediger an der Pfarrkirche St. Nikolai geworden; Hasse war aus Preußen (über Braunsberg und Elbing) nach Reval gekommen, wo er vermutlich als Kaplan an der zweiten großen Pfarrkirche Revals, St. Olai, predigte. Schnell scheint ein beträchtlicher Teil der Bürgerschaft auf die neue Predigt eingegangen zu sein.

Es bestanden ohnehin scharfe Spannungen zwischen den Bürgern und dem Rat der Stadt einerseits, und den auffälligsten Vertretern der alten Kirche, den Mönchen, insonderheit den Dominikanern, andererseits; hier kam es zu Zusammenstößen. Warum die Vorpostengefechte im großen Geisteskampf der Reformationsgeschichte in Livland gerade zwischen Bürgern und Bettelmönchen ausbrachen, hat Arbusow einleuchtend gemacht: „ aus den breiten Schichten des Bürgertums hervorgegangen, innerhalb

des engen Umkreises der Stadtmauern und Flecken lebend und namentlich dem gemeinen Mann aus täglichem Umgang, Predigt, Beichtthören vertraut und wohlbekannt, umgab die Bettelmönche weder der Glanz vornehmer Abkunft, oder reichen Besitzes, noch hoher Stellung in der Hierarchie und Macht. Nur ihr geistlicher Stand und Leben unterschied sie von der gemeinen Masse. Fielen einmal die Schranken der Devotion und der allgemeinen Achtung vor dem geistlichen Wesen als solchem, verkehrten sie sich namentlich in Haß und Verachtung, so waren die Bettelmönche die nächsten Opfer der Aufregung des Pöbels¹⁾.

Dorpat war die zweitgrößte Stadt des Landes. Hier lag auf dem Domberg die prachtvolle Kathedralkirche, vielleicht die schönste des ganzen Landes, daneben das bischöfliche Schloß. Im Thal am Embach breitete sich die Stadt aus mit ihren Pfarrkirchen St. Johannes und St. Marien. Die strenge, harte Hand Blankenfelds wurde nirgendwo so empfindlich gespürt, wie hier. Kein Wunder, daß die Spannung zwischen Bürgerschaft und Kirchherrn gerade hier besonders stark war. Auch für Dorpat setzt Luther in seinem obenerwähnten Sendschreiben eine evangelische Gemeinde voraus, ohne daß wir für jene Zeit (Spätsommer 1523) inländische Quellen darüber besitzen. Spätestens 1524 kam Hermann Marſow nach Dorpat und begann mit der evangelischen Predigt. Er war der einzige unter den Reformatoren Livlands, der — wenn auch nur kurze Zeit — Luthers Schüler in Wittenberg gewesen war. Seine Predigt muß lebhaften Anklang gefunden haben, denn bald wurde er von der Gemeinde zum Prediger der Pfarrkirche St. Marien eingesetzt. Das war offensichtlich eine Rechtsüberschreitung. Als Blankenfeld hiervon erfuhr, brauste er auf: das werde er nicht dulden, und wenn er 5 und 10 Finger daransetzen sollte. Die Bürgerschaft wandte sich nun an die Dorpater Stiftsritterschaft um Beistand; allein ohne Erfolg. Marſow mußte aus Dorpat weichen. Er ging nach Reval, hinterließ aber eine evangelische Gemeinde, freilich ohne Hirten.

Auch in den kleineren Städten und Städtchen des Landes tauchen in diesen Jahren evangelische Gemeinden auf: 1523 in Wolmar; Anfang 1524, vermutlich von Reval aus, auch in

1) G. B. 1913, S. 23.

Narwa. Auch hier kam es zu Mißhelligkeiten mit den Dominikanern. 1524 wird das erzstiftische Städtchen Kokenhusen an der Düna evangelisch.

Der Orden war in der führenden, älteren Generation bislang altgläubig geblieben; unter den jüngeren Brüdern indessen waren evangelische Neigungen zu spüren. Jedoch Plettenbergs mächtige Hand hatte schnell solche Stimmen zum Schweigen gebracht. In der Unterströmung freilich lebten die evangelischen Neigungen fort. Ebensovienig konnte der Meister es verhüten, daß in den Kreisen der zahlreichen Ordensdienerschaften der neue Glaube sich ausbreitete. So kam es, daß in den Hadelwerken und Städtchen, die um die Ordensschlösser her emporgewachsen waren, allorts evangelische Gemeinden entstanden. Wir sind bei der Mangelhaftigkeit der erhaltenen Quellen leider nicht in der Lage, gerade diese wichtigen Anfänge der Reformationsgeschichte im einzelnen zu durchschauen. Die hauptsächlichsten Daten sind diese. Im Spätsommer 1524 mußte Plettenberg selbst in Wenden die Genehmigung zur evangelischen Predigt in einer Kapelle gewähren, ja sogar auch hier unter den Augen des Meisters scheint es zu Bilderstürmen und Einziehung von Kirchengut gekommen zu sein. Ähnlich war es in der Ordensstadt Fellin; auch hier hören wir von einem Bildersturm (1525 Allerheiligen, November 1). Desgleichen in der ansehnlichen See- und Handelsstadt Pernau, (es war dies die viertgrößte Seestadt des Landes), ebenfalls Ordensbesitz, hatte der neue Glaube Anhänger gefunden; und auch hier hat ein Bildersturm gewütet (1526 März 13). Es sollte der letzte im Lande sein.

Erst spät gewann die Reformation Eingang in Kurland, 1526; wesentlich von dem inzwischen (vgl. unten) evangelisch gewordenen Preußen aus.

So tauchen von Jahr zu Jahr immer mehr evangelische Gemeinden im Lande auf, und bald sind die Bürgerschaften aller in Betracht kommenden Städte und Städtchen evangelisch geworden.

2. Die heimliche Entsendung der Franziskaner nach Rom.
Aber auch die Altgläubigen blieben nicht untätig. Ihre energischsten und tätigsten Vertreter waren der schon oben erwähnte

Adjutor und sodann Nachfolger des Rigischen Erzbischofs, Johann Blankensfeld, sowie der Franziskanerpater Antonius Bomhover.

In Riga war es zu Plänkelen zwischen den Evangelischen und Franziskanern gekommen. Die Mönche hatten von ihren Kanzeln gegen die neue Ketzerei gepredigt; die erbitterten Stadtbürger waren sodann in das Kloster eingedrungen und hatten, nicht ohne Erfolg, zum Austritt aus dem Mönchsstand aufgefordert. Daraufhin hatten die Franziskaner ihrerseits nunmehr bei Plettenberg Klage geführt, dessen Versuch, die Stadt zur Verantwortung zu ziehen, mißlang. Zudem waren um die gleiche Zeit — Frühsommer 1523 — Nachrichten aus Hasenpoth über Ausschreitungen gegen das dortige Franziskanerkloster eingetroffen. Da griff Blankensfeld ein. Auf seine Veranlassung entsandte der Rigaer Franziskanerkonvent heimlich zwei seiner Brüder nach Rom, um beim Papst gegen die Lutherischen in Livland Klage zu führen. Die Gesandtschaft bestand aus eben jenem Antonius Bomhover und seinem Weggenossen, dem Bruder Burkard Waldis. Etwa Anfang November 1523 trafen die Rigenser in Rom ein. Zunächst freilich konnte hier nichts erreicht werden, denn der bisherige Papst, Hadrian VI., war soeben gestorben, ein neuer Papst aber noch nicht gewählt. Man mußte warten. Bomhover benutzte inzwischen die Zeit und verfaßte eine umfängliche Anklageschrift gegen die ketzerischen Rigenser. Diese Schrift hat sich nicht erhalten, wohl aber besitzen wir einen eingehenden Brief Bomhovors an seine livländischen Vorgesetzten, datiert vom 19. November¹⁾. Hiernach hoffte er strenge Mandate an den Ordensmeister, den Erzbischof und seine Bischöfe gegen die Stadt Riga und gegen alle Anhänger des neuen Glaubens im Lande zu erwirken. Entsprechend den früheren Verfügungen der Päpste sollte mit aller Strenge „weder die kettersche lere Martini Lutterſch“ vorgegangen werden; „dat mehn oß schal (soll) brufen dat werltliche ſchwerdt wedder ſodane ketterie nicht ryngher wen alze wedder Ruffen Muſzquiter vunde affgeſchuedene (abgeſchiedene, abgeſonderte) kettere“. Die unbotmäßige Stadt Riga sollte, da sie ja keine geistliche Strafe

1) Dieses sehr lehrreiche Schreiben ist abgedruckt bei G. v. Hansen. „Die Kirchen und ehemaligen Klöster Revals“, Reval 1873, S. 113 ff., sowie bei L. Lemmens, „Die Franziskanerklostodie Livland und Preußen“, 1912, Nr. 281.

achten wollte, zu einer Strafzahlung von „mennich dussende dukaten“ gezwungen werden.

Bomhofer schrieb seinen Brief nach Livland am gleichen Tage, an dem der neue Papst gewählt war. Es war dieses Giulio Medici, als Papst Clemens VII. Obwohl Bomhofer den neuen Papst von früher her persönlich kannte, und obwohl Clemens ein unverföhnlicher Gegner der deutschen Ketzerei war, so sollten doch die Hoffnungen Blankensfelds und Bomhovers sich nicht verwirklichen lassen. Livland war nicht das einzige Land, aus dem Klagen über die lutherische Ketzerei einliefen. Von überall her aus dem Reich lauteten die Botschaften ähnlich. Jedoch viel bedrohlicher klangen andere Nachrichten aus dem Südosten: die Türken rüsteten sich zu neuem Angriff gegen die abendländische Christenheit. Wollte man sie abwehren — und das mußte natürlich die allererste Aufgabe sein —, so hatte man im eigenen Lager nach Möglichkeit Frieden zu halten. Daher schien es geboten, gegen die Reformation zunächst klug und behutsam vorzugehen. Zu diesem Zweck entsandte der Papst den Cardinal Lorenzo Campeggi als seinen Legaten zum Reichstag nach Nürnberg. Auch das Rigaer Franziskanerkommando ging dorthin, und Bomhofer reichte beim päpstlichen Legaten eine „Anweisung, wie der lutherischen Ketzerei erfolgreich zu widerstehen sei“¹⁾, ein. Hiernach sollten ja wohl die bisherigen päpstlichen Bullen in Sachen Luthers und seiner Lehre zu Recht bestehen, und dem Reichstag sollte empfohlen werden zur Durchführung dieser Maßnahmen einen geeigneten Legaten zu bestellen. Aber sodann wurde doch eine Reihe von Mißständen in der katholischen Kirche unumwunden zugestanden. Hier liege der Hauptgrund für die starke Ausbreitung des Luthertums. Deshalb müsse man zunächst selbst mit Reformen vorgehen. Besonders um die Mönchsgeistlichen sei es schlimm bestellt. Es sei weder „ungereimt noch unwirksam“ zu überlegen, ob nicht die Zahl der Mönche und Nonnen viel zu groß sei, ob man nicht den Austritt aus dem Kloster freigeben könne, ob nicht nur Leute reiferen Alters die Mönchsgelübde ablegen dürften, ob nicht der Bettel zu untersagen und die Arbeit zu ge-

1) „Informatio quo pacto commodius resistendum Lutheranae heresy“, abgedruckt bei Lemmens, a. a. O. Nr. 287.

bieten sei. Würden erst einmal solche oder ähnliche Reformen durchgeführt werden, dann werde man der Kezerei gewiß bald Herr werden¹⁾. Das war freilich eine ganz andere Sprache, als vor drei Monaten in jenem Brief nach Livland. Bomhover war eben klug und verstand es, den Ton seiner Rede den Verhältnissen anzupassen. Der Abschied des Reichstages (vom 18. April) besagte denn auch, daß das Wormser Edikt „soviel als möglich“ durchzuführen sei. Bomhover mußte mit leeren Händen heimkehren. Die Mission war gescheitert.

Inzwischen waren in Riga bedeutsame Dinge geschehen. Dem Rat war der Zweck der heimlichen Komreise hinterbracht worden, und sodann war jener Brief Bomhovers (vom 19. November 1523) in Riga abgefangen worden. Dieses letztere geschah um die Wende vom Februar zum März 1524. Und nun sollten die für die Reformationsgeschichte entscheidenden Ereignisse Schlag auf Schlag fallen, fast durch jenes ganze denkwürdige Jahr 1524 hin.

Als Bomhovers Brief bald bekannt wurde, brach ein Sturm der Entrüstung in Riga aus. Das war Verrat! Zunächst scheint es (in den ersten Märztagen) zu Angriffen und Ausschreitungen gegen das Franziskanerkloster gekommen zu sein. Sodann brachen die Bilderstürme aus: in St. Peter, St. Jakob und am Ende des Monats auch im Dom²⁾. Am 2. April wurden die verräterischen und verhaßten Franziskaner endgültig aus Riga ausgewiesen; um die gleiche Zeit auch die Dominikaner. Dann kamen die Weltgeistlichen an die Reihe, und Anfang Mai war der katholische Gottesdienst bis auf geringe Reste aus Riga verschwunden: die Stadt war evangelisch geworden.

Einen Monat später, am 10. Juni, segelte auf dem Wege aus Lübeck ein Schiff in die Düna hinein. An Bord waren Antonius Bomhover und Burkard Waldis. Sie mochten nach unsicheren Gerüchten ahnen, daß eine Landung innerhalb des städtischen Gebietes nicht ratsam schien und wollten vorher an Land gehen, um an Riga vorbei nach Jemsal, wo ein weiteres Franziskanerkloster lag, sich unbemerkt durchzuschlagen. Dieses

1) Vgl. Arbusow, S. B. 1913, S. 37 ff.

2) Weiteres und Grundsätzliches über die Bilderstürme S. 68 ff.

jedoch mißlang. Nach der Sachsenchronik des Ehnträus, weil das Schiff „durch eine plötzliche Ungefügigkeit des Nordwestwindes unterm Schloß nicht anlanden konnte, sondern an dem Ort, da die anderen Schiffe vor den Toren zu Riga standen, getrieben ward“. Nach der Darstellung des Rigaer Rates (vom 12. Juni) „begab es sich aus besonderer Schickung Gottes, der den Übermut seiner Feinde nicht länger kann und will gedulden, sondern ihren Mutwillen vor allermänniglich . . . kundtun . . . , daß der Allmächtige es anders angeordnet, also daß . . . sie in unserem Strom vor Riga angekommen“¹⁾. Beim Betreten des Landes wurden beide Mönche verhaftet. Bomhover wurde verhört und legte ein offenes Geständnis ab. Hierbei wurde erst jetzt bekannt, daß der eigentliche Urheber der verräterischen Mission niemand anders als Blankensfeld selbst gewesen war. Die Kunde von der Verhaftung verbreitete sich schnell, auch Plettenberg hatte es bald erfahren. Nur mit Mühe gelang es ihm und dem todkranken Erzbischof Gaspar Linde das Leben des verräterischen Mönches, fürs erste wenigstens, vor den Drohungen der erbitterten Rigenser zu schützen. Bomhover blieb bis auf weiteres in Haft. Sein Genosse Burkhard Waldis schloß sich bald dem evangelischen Glauben an, warf die Kutte ab, wurde daraufhin aus der Haft entlassen und wandte sich dem bürgerlichen Berufe eines Zinngießers zu.

3. Gaspar Lindes Tod und der Revaler Ständetag (Juli 1524). Wenige Wochen nach der Verhaftung der Franziskaner, am 29. Juni, starb Erzbischof Gaspar Linde, und Blankensfeld trat sogleich das Erbe an. Schon am Tage darauf (30. Juni) meldete er dem Meister seinen Amtsantritt und erhielt sogleich am nächstfolgenden Tage (1. Juli) dessen Glückwünsche. Erzbischof und Ordensmeister hielten zueinander.

Nun traf es sich so, daß unmittelbar darauf (Mitte Juli) ein sogenannter Ständetag einberufen war. Hier sollten städtische Angelegenheiten (es waren vertreten Riga, Reval, Dorpat) geregelt werden. Desgleichen wollten die Vertreter der bischöflichen Ritterschaften hier darüber schlüssig werden, welche Maßnahmen man gemeinsam gegen gewisse ständische Übergriffe der

1) Nach Arbusow, S. B. 1913, S. 52.

vorgesezten Prälaten ergreifen sollte. Die Bischöfe selbst sowie der Orden waren nicht anwesend. Es wird verständlich, daß infolge der jüngsten Ereignisse in Riga hier in Reval die Sache der Reformation mit den ständisch-politischen Streitigkeiten in Verbindung gebracht wurde. Es war dieses bereits das zweitemal in Livland. Die drei Städte Riga, Reval und Dorpat schlossen ein Religionsbündnis: „... haben sich ... alle drei Städte samt und sonders, eine der anderen in allen zufälligen, rechtfertigen Sachen zu helfen und sonderlich bei dem heiligen Evangelium mit Liebe und Güte nicht zu verlassen, vereinigt und verbunden“¹⁾. Dieses Städtebündnis, übrigens das erste evangelische Religionsbündnis überhaupt in Livland, bestätigte förmlich und feierlich, was ohnehin bereits vorher dagewesen war. Aber doch wurde hierdurch das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und Sicherheit ohne Zweifel gesteigert. Dieses Bündnis hatte Bestand. Seinen Höhepunkt fand sodann der Revaler Ständetag, als in der Schlußsitzung — es war am 20. Juli — Jürgen von Ungern, der Vertreter der erzbischöflich Rigischen sowie der Dölschen Ritterschaft, namens aller Versammelten erklärte, man hätte „Gottlob bei dem heiligen, göttlichen Wort und Evangelium nach Inhalt und Vermögen des Neuen und Alten Testaments, ohne menschliche Lehre und Zusage zu bleiben, sich endrechtlich vereinigt und verbunden, davon in keinem Wege sich drängen zu lassen“. Es wäre „der Stände guter Rat und Meinung, daß man die Prediger des göttlichen Wortes, so jeztund zu Riga und Reval, Gott Ehre und Lob, vorhanden, zu dem nächsten Landtage unter starkem, sicherem Geleite zulasse. Daß alle Stände dieser Lande sodann hören und vernehmen, ob dieselbigen Herren und Prälaten die Prediger mit besseren Gründen der Heiligen Schrift aus der Bibel (darüber) unterrichten könnten, daß das, was jene von den Kanzeln verkündigen, nicht das wahre, göttliche Wort sei. Sollte das gelingen, so wollte man alsdann die genannten Prediger verlassen und sich zu der Unterweisung der Herren Prälaten nach dem Alten begeben. So aber nicht, daß alsdann dieselbigen Herrn Prälaten von solaner Widerstrebung und Verfolgung der genannten Prediger und des göttlichen Wortes abstehen und dasselbige ohne alle Einrede frei

1) M. R. III, Nr. 150, 13.

und unbehindert über diese ganzen Lande, wo Gott seine Gnade hinkehre, predigen und abkündigen ließen.“¹⁾

Der Sinn dieser Entschliebung ist dieser: Livland sollte sein Schicksal selbst in der Hand behalten, unabhängig von Reichstag und Konzil; das Land sollte konfessionell geschlossen bleiben; die Entscheidung über die Wahl, ob alt- oder neugläubig, sollte der nächste Landtag in öffentlicher Religionsdisputation fallen.

Es kam aber anders.

4. Riga verweigert Blankensfeld die Huldigung. Als, bald nach diesen Ereignissen in Reval, Erzbischof Blankensfeld die Unterwerfung Rigas unter seine Herrschaft verlangte, dazu noch, ohne die Freigabe der evangelischen Predigt zu gewähren, wie früher in Aussicht gestellt war —, da hat „die stad Rige endlich (entgültig) und eintreglich (einträchtig) geschlossen, . . . Blankensfeld, auch keinen Bischoff oder Erzbischoff vorbas zu ewigen zukünftigen Zeiten von Jren Hern zu entfangen“²⁾.

Diese glatte Absage Rigas an den Erzbischof war historisch denkwürdig: Riga erklärte bündig, für alle Zeiten unabhängig von jeder Prälatenherrschaft bleiben zu wollen. Blankensfeld mußte sich bescheiden. Vielleicht eine Folge dieser bedeutsamen Erklärung war ein erneuter Bildersturm. Es war dieses der letzte in Riga. Was die bisherigen Bilderstürme im Dom noch übrig gelassen hatten, wurde jetzt zerstört. Besonders der Chor hatte zu leiden. — Das katholische Kirchenwesen hatte man ausgelegt, die erzbischöfliche Gewalt hatte man abgeschüttelt.

Darauf erschien, im gleichen August 1524, eine Gesandtschaft Rigas im Schloß zu Wenden beim Ordensmeister Plettenberg und trug ihm an „um des heilbarn und reinen Wortes Gottes halben, damit sie der allmächtige ewige, gütige Gott mit besonderen Gnaden heimgesucht, und daran all ihr Seelenheil und Trost gelegen, ihn . . . für ihren einigen natürlichen Landesherrn zu behalten, ihm allein zu huldigen und zu schwören“. Er wolle sie zu Gnaden annehmen . . . auch vor dem Herrn Erzbischof und all seinen Nachkommen handhaben, schützen und beschirmen³⁾.

1) A. R. III, Nr. 151, 16.

2) Vgl. Taubenheim S. 13.

3) A. R. III, Nr. 212, S. 538.

Die Abgesandten Rigas ließen ferner durchblicken, daß, falls Plettenberg und sein Orden „kleinmütig“ dieses Angebot ablehnen sollte, „ezlich außlendische Hern unde fürsten sich erbotten, derselben stad Rige schuzhern zu sehn“¹⁾. Plettenberg zögerte zunächst, diesen entscheidenden Schritt zu tun und bot seine Vermittlung zwischen Riga und Blankenfeld an.

5. Bilderstürme in Reval und Dorpat. Unterdessen war es auch in Reval zu Tumulten und Bilderstürmen gekommen. Hier war der Gegensatz zwischen der Stadt und den Dominikanern der Anlaß. Die Schwarzhäupter erzwangen, um das Fortschaffen des reichen Klostergerätes zu verhüten, die Auslieferung der von ihnen gestifteten Kirchengeschmeide. Der Rat seinerseits verlangte die Auslieferung der reichen Kupfervorräte, ferner in der Klosterkirche evangelische Predigten durch die Stadtprediger. Die bedrängten Mönche wandten sich um Hilfe an den Ordensmeister. Plettenberg verfügte sofortige Rückgabe aller eingezogenen Güter sowie die Zurückziehung der evangelischen Prediger aus dem Kloster. Alle Neuerungen sollten unverzüglich rückgängig gemacht werden. Der Rat legte diese Verfügung am 10. September 1524 der Bürgerschaft vor. Am 14. September — dem Jahres- und Gedenktag jenes großen Sieges der Livländer über die Russen vom Jahre 1502 — brach dann ein Bildersturm aus. Zunächst wurde das Dominikanerkloster gestürmt. Als hier die Arbeit getan war, zog die Menge weiter zur Heiligengeistkirche und zur St. Olafkirche. Nur die St. Nikolaikirche blieb verschont. Hier hatte ein Kirchenvorsteher die Türschlösser mit Blei vollgießen lassen und damit die Kunstwerke dieser Kirche gerettet. Wenige Stunden nur hatte die Straße geherrscht, und unendlich viel war vernichtet. Dann aber griff der Rat ein und gewann sogleich die Zügel wieder in seine Hand. Er erließ eine Reihe von klugen und energischen Verfügungen²⁾. Der Sturm wird nicht gerügt; alles unrechtmäßig geraubte Eigentum ist bei Androhung der Diebstahlsanklage unverzüglich dem Rat auszu-

1) Vgl. Taubenheim S. 13.

2) Vgl. Fr. Bienemann, „Aus Livlands Luthertagen“, Reval 1883, S. 65.

liefern; jeder weitere Bildersturm wird entschieden untersagt; innerhalb von drei Tagen hat jeder Stifter das Recht, seine etwa noch vorhandenen Altäre oder Kostbarkeiten aus den Kirchen fortzuschaffen; danach aber darf in allen alt- und neugläubigen Kirchen nichts weiter angetastet werden.

Plettenberg sprach wohl seinen Unwillen über die Revaler Unruhen aus, mehr aber vermochte er nicht auszurichten. Der Rat hatte die Leitung der Kirche fest in der Hand, und ein Mandat (Ende Oktober) untersagte bei strenger Strafe „unnütze, lästerliche, verächtliche Worte, Scheltworte oder Hohnsprache wider das gepredigte Wort Gottes und die evangelischen Pastoren“. Anfang 1525 wurden die Dominikaner aus der Stadt ausgewiesen, und die Unterstadt Reval war evangelisch geworden¹⁾.

Unterdessen war es auch in Dorpat zu gewaltsamem Umsturz gekommen. Hier hatte nach der Ausweisung Marsow's (vgl. S. 38) der Kürschner Melchior Hofmann, vermutlich im Herbst 1524, mit seinen radikalen Predigten die ohnehin erregten Dorpatenser weiter entflammt. Zunächst freilich ließ die Gegenwart des strengen Bischofs Blankensfeld noch keinerlei Ausschreitungen zu. Als aber Blankensfeld gleich nach Weihnachten Dorpat verließ und sich in sein Erzbistum begab, da trat Hofmann locker auf. Peter von Stadelberg, der Stiftsvogt Blankensfelds, wollte ihn nunmehr auf ausdrückliche Vorschrift des Erzbischofs verhaften. Die Antwort der Menge war Tumult und Bildersturm. Die Kirchen zu St. Marien und St. Johannes wurden gestürmt, Bilder und Orgeln zerbrochen und verbrannt. Weiter ging es in die Klöster; hier hausten die Tumultuanten besonders wild und roh. Einige Tage später, am 10. Januar 1525, versuchte sodann ein Haufe von etwa 200 Mann den Domberg, auf dem die Kathedralkirche und das bischöfliche Schloß belegen waren, einzunehmen. Zunächst gelang es Stadelberg, die Stürmenden mit blutigen Köpfen heimzuschicken. Aber Blut war geflossen: vier Mann der Angreifer waren tot, 20 verwundet. Ein Gefühl befeelte die Stadt — Rache. Ein zweiter Haufe, ungleich größer als das erstemal, drängte heran. Stadelberg wich dem Kampfe

1) Bis auf das Zisterzienserinnenkloster, das, da es vor allem Mitglieder des benachbarten Abels beherbergte, verschont geblieben war.

aus und zog sich auf seine Burg zurück. Da brach die Menge in den Dom ein und hat auch hier ihr Zerstörungswerk in ganz besonders heftiger Weise getan. Nun schickte man sich an, das letzte Bollwerk des verhassten Bischofs, die Burg, zu stürmen. Schon war ein Geschütz gegen das Schloß aufgefahen, und schlimmstes Blutvergießen schien unvermeidlich. Da gelang es in letzter Stunde den Besonnenen unter den Bürgern einzugreifen und Schlimmstes zu verhüten. Es wurde verhandelt. Stadelberg räumte das Schloß, und eine aus Vertretern des Domkapitels und der Bürgerschaft gemischte Kommission übernahm die Verwaltung. Dabei ist es zunächst geblieben.

Die verbündeten Städte Riga, Reval, Dorpat waren zu stark, als daß Blankenfeld oder Plettenberg wirklich etwas Entscheidendes erreichen konnten.

Hiermit ist ein gewisser Abschluß in der äußeren Reformationsgeschichte Livlands erreicht. Das stürmische Jahr 1524 hatte in heftigsten Kämpfen den drei großen Städten die Befreiung von der katholischen Kirchenherrschaft gebracht. Hier hatten jetzt die Magistrate das Regiment der evangelischen Gemeinden in der Hand.

Riga, Reval, Dorpat waren evangelisch geworden und sollten es bleiben. Nunmehr aber traten viel weiter ausschauende Pläne in Sicht: das ganze Land sollte seines katholisch-geistlichen Charakters entkleidet und in ein weltlich-evangelisches Herrschaftsgebiet umgewandelt werden. Dieses ist damals jedoch noch nicht geschehen.

6. Säkularisierung des Ordenslandes Preußen. Inzwischen hatte sich im westlichen Nachbarlande Livlands, im preußischen Ordensstaat höchst Bedeutsames ereignet. Albrecht von Brandenburg hatte seine hohe, katholisch-geistliche Würde eines Hochmeisters Deutschen Ordens niedergelegt und sich vom Polenkönig Sigismund I. zum evangelisch-weltlichen, erblichen Herzog von Preußen unter polnischer Oberhoheit erklären lassen. Solches war geschehen in feierlicher Handlung zu Krakau am 10. April 1525. Das bedeutete einen empfindlichen Verlust für die katholische Herrschaft. Es mußte aber auch für das benachbarte Livland seine Folgen

haben. Den altgläubigen Kreisen Livlands konnte hierdurch der Landweg in den Westen jederzeit gesperrt werden, wenn man nicht den Umweg über das volksfremde Litauen oder Polen wählen wollte. Vor allem aber wurden hierdurch alle jene Kreise, die eine Säkularisierung des gesamten Livland angestrebt hatten, in ihren Hoffnungen und ihrer Tatkraft gestärkt. Und diese Hoffnungen wurden naturgemäß auf den Ordensmeister Plettenberg gelenkt. Er war der mächtigste Fürst im Lande, er genoß die allgemeine Achtung und war getragen von dem Vertrauen der Stände. Auch die Städte, voran das starke Riga, hatten ihn ja bereits als ihren natürlichen Oberherrn bezeichnet. In welcher Weise nun jetzt die Säkularisation angestrebt wurde, zeigen folgende drei Schriften:

1. eine Denkschrift, die Johannes Lohmüller im Juni 1525 dem livländischen Landmarschall Johann Plater genannt v. d. Broele, übersandte. Die Schrift führt den Titel: „daß Papst, Bischöfe und geistlicher Stand kein Land und Leute besitzen, vorstehen und regieren mögen, aus der heiligen Schrift verfaßt“¹⁾.
2. eine Denkschrift, die Friedrich von Heydeck, ehemals Herr deutschen Ordens zu Preußen, nunmehr einer der Räte Herzog Albrechts, im Januar 1526 an den livländischen Ordensmeister richtete. Die Schrift führt den Titel: „An den Hochwürdigsten Fürsten und Herrn, Herrn Walther von Plettenberg, Deutschordensmeister in Livland, ein gar christlich Ermanung zu der Lehre und Erkenntnis Christi, durch den wohlgeborenen Friedrichen, Herren zu Heydeck, einst desselbigen Ordens, nun aber im rechten Christenglauben der wenigste“²⁾.
3. Instruktionen, die die Stadt Reval im Februar 1526 ihren Ratsensendboten für den bevorstehenden Ständetag in Rügen und für den Landtag in Wolmar gegeben hatte³⁾.

Der Inhalt der Denkschrift Lohmüllers ist kurz folgender: Der Anspruch der geistlichen Herren auf weltliche Gewalt wider-

1) Im Auszuge abgedruckt bei Taubenheim S. 15f.

2) Abgedruckt: Sitzungsber. d. Altertumsgef. „Prussia“, Bd. 17, Königsberg 1892.

3) A. R. III, Nr. 230.

spricht dem Willen Christi. Die erste Aufgabe der Geistlichen ist, in alle Welt zu gehen, Gottes Wort und das Evangelium zu verkündigen. Dies aber haben sie ungelehrten und unwissenden Chorschülern überlassen, sie selbst aber haben sich zu großmächtigen Herren gemacht, die sich für zu gut gehalten, Kaisern, Königen und Fürsten untertänig zu sein. Die weltlichen Fürsten sind berechtigt, solch Larvenvolk und Seelenmörder ernstlich zu strafen, ihr unrechtmäßig besessenes Gut einzuziehen, und, falls sie sich nicht fügen sollten, sie zu vertreiben. So steht es auch in Livland. Deshalb ist es Pflicht des Ordensmeisters als der von Gott verordneten Obrigkeit sich der Sache anzunehmen. Sollte sich jedoch der Meister noch zu kleinmütig und zu schwach fühlen, um so geschwind zu verfahren, so wäre der beste Rat, das lautere göttliche Wort an allen Orten des Landes frei und ungehindert predigen zu lassen. Dann würde ihre Frucht nicht ausbleiben. „Darum ihr Könige, wollet vernehmen und euch unterrichten lassen, die ihr richtet den Erdboden“ (Ps. 2)¹⁾.

Ihr Verfasser war der bereits mehrfach erwähnte tatkräftige Stadtschreiber Rigas, Mag. Johannes Lohmüller. Er war bald nach der Säkularisierung Preußens mit einer Reihe einflußreicher Personen aus der Umgebung Herzog Albrechts in Verbindung getreten²⁾.

Natürlicherweise lag es im Interesse Albrechts, daß womöglich auch das Preußen benachbarte Livland säkularisiert werde.

Der Ständetag in Reval vom Juli 1524 hatte, wie erinnerlich, beschlossen, der nächste Landtag solle über das Schicksal des gesamten Landes entscheiden (vgl. oben S. 43 ff.). Dieser Landtag trat nun in Wolmar im Sommer 1525 zusammen. Allein die Städte mußten sich hier in ihren Hoffnungen bitter enttäuscht sehen: es war den Führern der Altgläubigen, vor allem wiederum Blankensfeld, gelungen, gegen die evangelischen Städte Riga, Dorpat, Reval einen festen Zusammenschluß aller übrigen Stände des Landes zu schaffen. Auch die Stiftsritterschaften hatten seit Reval ihre Stellung geändert. Gärungen unter der

1) Die Denkschrift wirkt wie ein livländisches Gegenbeispiel zur Bulle „Unam sanctam“.

2) Bischof Georg von Polenz, Dr. Johannes Briesmann und Nikolaus Speratus.

Bauernschaft — eben war die große Bauernerhebung im Reich mit viel Blutverlust auf beiden Seiten schließlich niedergeworfen worden —, die aufreizende Tätigkeit Melchior Hofmanns, die Besorgnisse der Ritterschaften, bei weiteren Forderungen der bisherigen Zustände an Besitz und Einfluß zu leiden, — alles dieses wirkte mit der besonnenen Politik Plettenbergs, jeden Umsturz im Lande zu vermeiden, zusammen. Die vertragschließenden Stände vereinigten sich, „keinen Aufruhr oder Neuerung in diesen Landen vor dem Konzil, so von römisch-kaiserlicher Majestät, christlichen Königen, Kurfürsten, Fürsten und Ständen des heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, davon wir uns nicht absondern können oder mögen, zu leiden oder zu dulden“¹⁾).

7. Plettenberg — alleiniger Herr Riga. Die Städte waren somit allein geblieben. Da bot sich, gerade zu jener Zeit, für Riga die Möglichkeit eines neuen Anschlusses an eine evangelische Macht, freilich außer Landes. Das war Preußen. Eine preussische Gesandtschaft, zu deren Bestande einer der Räte des Herzogs, Friedrich von Heydeck gehörte, bereifte gerade damals Livland, um im geheimen Plettenberg für eine Säkularisierung des gesamten Landes zu gewinnen. Der Meister lehnte entschieden ab. Und nun wurden von Lohmüller die Verbindungsfäden von Riga nach Königsberg geknüpft. Hiervon erfuhr Plettenberg. Er durfte aber Riga, die mächtigste Stadt des Landes, keinesfalls verlieren. Zudem wäre damit die Integrität Livlands zerstört, und auch das durfte nicht geschehen. So entschloß sich denn endlich der Meister, die gesamte Oberhoheit über die Stadt zu übernehmen, die es ja Riga selbst und zwar mehrfach gewünscht hatte. Die Bedingung, die Riga dabei gestellt hatte, war Sicherheit der evangelischen Predigt und Anerkennung der eingezogenen Kirchenämter für die Stadt gegen jedwede Ansprüche der altgläubigen Geistlichkeit. Am 21. September 1525 zog Plettenberg feierlich als alleiniger Herr in Riga ein und empfing auf dem Rathaus dieuldigung. Am selben Tage erteilte er der Stadt das ausbehangene Privileg der freien evangelischen Predigt. Die betr. Stelle in der bedeutsamen Urkunde lautet: „Wir haben für uns

1) A. R. III, Nr. 208, 2.

und unsere Nachkommen unseren lieben Getreuen gelobt, sie frei und unbehindert bleiben zu lassen: Bei dem Heiligen Worte Gottes und seinem Heiligen Evangelium, das rein und klar zu verkündigen und anzuhören (ist) innerhalb der Stadt und Stadtmarken nach Inhalt und Vermögen der heiligen biblischen Schrift Neuen und Alten Testaments. Dazu auch bei alle dem, was in Kraft desselben göttlichen Wortes verändert, erneuert und aufgerichtet und bei allem, was zur Ehre Gottes und Nothdurft der Seelen Seligkeit sein möge, das man mit kräftiger, heiliger, klarer Schrift noch tue, wahrmachen und vorbringen kann und mag¹⁾.

Hiermit waren von höchster Landesstelle aus die evangelische Predigt und alle daraus resultierenden Kirchenreformen für Riga erstmalig feierlich verbrieft und versiegelt worden. Und das war erreicht vier Jahre, nachdem Knopfen in Riga eingetroffen. Hiermit war aber auch kirchenpolitisch eine Rechtslage geschaffen, die zwar der später in der Reformationszeit und darüber hinaus gültigen Formel „weissen Land, dessen Religion“ (cuius regio, eius religio) widersprach — denn Plettenberg blieb römisch — die aber gerade für alle weiteren Geschehnisse des Landes die höchst beachtliche historische Grundlage abgab.

8. Blankensfelds verräterische Beziehungen zu den Russen. Seinerzeit (1452) hatte ein Vertrag in Kirchholm den langwierigen Streit zwischen Orden und Erzbischof um die Herrschaft in Riga dahin entschieden, daß beide Mächte gemeinsam die Hoheit über die Stadt besitzen sollten. Und so war es nunmehr bereits über 70 Jahre lang gehalten worden. Jetzt jedoch war mit der Übernahme der Alleinherrschaft durch den Orden jener Vertrag ausdrücklich für aufgelöst erklärt worden. Plettenberg hatte den Erzbischof Blankensfeld fallen lassen. Das geschah nicht ohne Grund. Bereits seit einiger Zeit kamen die verdächtigen Gerüchte nicht zur Ruhe, Blankensfeld verhandele heimlich mit dem Erzfeinde Livlands, den Russen; er rufe sie ins Land, um seine verlorene Herrlichkeit wiederzuerlangen. Und tatsächlich, bereits seit dem Verlust seines Dorpater Schlosses (Januar 1525) hatte Blankensfeld mit den Russen, in Sonderheit mit dem großfürstlichen Staatssekretär in Pleskau, rege Beziehungen gepflogen.

1) A. R. III, Nr. 212.

Jetzt, nach dem Verlust auch noch Rigas, begab er sich in sein weit östlich gelegenes Schloß Neuhausen, das nur etwa 40 km von Pleskau entfernt lag, um hier mit den russischen Abgesandten entscheidend zu verhandeln. Der russische Großfürst machte das Angebot, zu Beginn des Jahres 1526 in Livland einzufallen. Später freilich hat Blankensfeld entrüstet bestritten auf dieses Angebot eingegangen zu sein. Die Tatsache der verräterischen Verbindung steht jedoch einwandfrei fest¹⁾. Als Plettenberg von jener Neuhausener Verhandlung erfuhr, griff er ein. Er ließ zunächst einige der Helfershelfer des Erzbischofs verhaften. Deren Geständnis brachte den ganzen verräterischen Plan an den Tag. Und nun erhob Plettenberg durch seinen Landmarschall vor einer Versammlung der erztiftischen Vasallen gegen Blankensfeld eine förmliche Anklage und verlangte energische Maßnahmen. Die Ritterschaft gab nach, und Blankensfeld wurde — es war am 22. Dezember 1525 — auf seinem Schloß in Ronneburg in Haft gesetzt. Ein Landtag wurde in Aussicht genommen, der den ganzen schwierigen Gegenstand erledigen sollte.

So war es denn Plettenberg noch gelungen, die beiden Interventionen des Auslandes, von Westen und von Osten her, zu verhindern, die Russengefahr freilich erst in letzter Stunde. Und wie das geschehen war, bedeutete es außer Zweifel zunächst eine Stärkung der evangelischen Kreise und bot die Möglichkeit für eine weitere gedeihliche Entwicklung der evangelisch-kirchlichen Verhältnisse, vor allem in den Städten.

9. Heydeck's Schrift an Plettenberg. Zu jener preußischen Gesandtschaft, die im Jahre 1525 Livland bereifte, gehörte, wie oben erwähnt, auch Friedrich von Heydeck, einer der preußisch-herzoglichen Räte. Dieser Mann nun wandte sich im Januar 1526 an Plettenberg mit einer Schrift, in der er den Meister zur Annahme des evangelischen Glaubens und damit zur Säkularisierung des Landes zu überreden suchte. Heydeck mochte hierbei im geheimen Auftrage seines Herrn handeln. Die Schrift machte jedoch nicht den Eindruck einer politischen Kundgebung, sondern eines aufrichtigen Bekenntnisses. Tschadert nennt sie „ein heliges preußisches Glaubensbekenntnis, aus der Feder eines

1) Vgl. Arbusow, R. G. S. 475—489.

preußischen Ritters, schriftlich fixiert ehe es noch eine augsburgische Konfession gab“. Offenichtlich steht sie in ihrem Schlußteil, wo von den Ordensgelübden die Rede ist, in Abhängigkeit von Luthers „Ermahnung an die Herren Deutschen Ordens“¹⁾).

Der Inhalt der „christlichen Ermahnung“ ist kurz folgender: Durch göttliche Offenbarung und Berufung fühle sich Heydeck „geursacht, an E. F. G. und yn denselbigen an alle stend des ganzen Dyfflands, ehn gar demytige brüderlich und getrew ermanung czu stellen, ab czuthun mercklich yrrthumb, darynn ganz Dyffland bißher ertrunden und ersoffen ist, und noch beharret. Anczunemen die reyne leer unnd erkantniß Christi.“ Heydeck hatte mit Recht bemerkt, daß Plettenberg wohl „das wort Gottis predigen laßt, dennoch nicht vill czu geben, damit sich yn eelichen stand begeben, die sich nach gethanem gelübd der keuscheit, dartzu nicht vermügenlich befinden.“ Diese Beobachtung verlieh ihm Hoffnung auf Erfolg.

Es folgt ein Abschnitt „von myßbreuchen“, in dem zunächst ganz allgemein vom „alten yrsal“ gegenüber dem Worte Gottes die Rede ist. Obwohl in Riga und sonst hin und her im Lande das Wort Gottes „erschollen und billich besserung geursacht“, mußte er doch vernehmen, daß wider das Wort Gottes ein „verbündniß“ zustande gekommen sei. Offenbar ist das Religionsbündniß auf dem Wolmarer Landtage vom Juli 1525 (vgl. oben S. 50 ff.) gemeint. „Diß die allerschwerist sünd ist, und eben die sünd yn heyligen geyst.“ Außer Zweifel sei „der groeste hauff“ von der Irrigkeit seines alten Glaubens ja schon gewiß überzeugt; nur Bequemlichkeit und Trägheit hindere sie den „allten trappen“ aufzugeben; man beruhige sein Gewissen und denke, „hett es sich geleybet, es würd sich noch wol seelen. Hat aber nicht bestand, das gewissen, das heßt schlefft, wirdt czu seynner czeit wol auffwachen, ersfür dringen, und selb seyn ehgen richter seyn eben durch das wort.“ Der Einwand, die Glaubensänderung müsse bis zu einem künftigen Konzilsbeschluß hinausgeschoben werden, könne dem nicht entgegengehalten werden: „Da ist keyn warheyt bey.“

1) „An die Herren Deutschen Ordens, daß sie falsche Keuscheit meiden und zur rechten ehelichen Keuscheit greifen, Ermahnung,“ Wittenberg 1523.

Der nächste Teil tritt der „menschenleer“ entgegen, davon „eyn ganzer wald“ zu sehen sei, wenn man die Augen auf tut. Dem stehe entgegen das Wort Gottes, das einhellig von den alttestamentlichen Propheten, von Christus und von den Evangelisten und Aposteln uns verkündigt werde. In alledem rede „nymand denn der eynige got“, und ihm gebühre unbedingter Gehorsam. „Wenn man die leut leren will, wie sie from unnd selig werden mügen, soll nymand mer sagen, noch williger, denn hym bevolhen ist, soll auch mit nichten ein anders sagen, oder das dem wort Gotes entgegen wer.“ Wer durch dies Wort Gottes gebunden ist, der wisse, was „kristlich freyheyt“ sei (in offensichtlicher Anlehnung an Luthers gleichnamige Schrift); der sei frei allen Speise- und Ehegeboten gegenüber und der vermöge auch „des gewissens eynes anderen schwachen bruders czur czeit verschonen“. Christus habe seinen Jüngern befohlen zu predigen und zu taufen (Matth. 28, 19). „Nun ist die predig des worts, unscheßlich eyn größer und hoher ding, denn das teuffen, ya das teuffen garnichts ist on das wort.“ Andererseits tritt Heydeck der verbreiteten Furcht entgegen, als werde bei alleiniger Verpflichtung auf das Wort Gottes aller Gehorsam gegenüber der weltlichen Obrigkeit und alle Ordnung im Gottesdienst gelockert werden: „eynem Christen ist von nöthen czu halten der überkeit gepot, umb des gewissens willen, den anderen umb der forcht willen“. Und bezüglich des Gottesdienstes: „was die Christen ordnen, das nicht wider das Wort Gottes ist, sonder dienstlich czu erbarung hym glauben, das ist recht und wol getan also halten wir nicht diese oder yhene Cerimonien, das wir dadurch frumm werden, sonder so wir czuvor frumm sind, halten wir was uns gelust.“

Der nächste Abschnitt handelt „vom freyen willen“, diesem zentralen Stück des genuinen Frühluthertums. Soeben (Dezember 1525) hatte Luther seine gewaltige Schrift „vom unfreien Willen“ (de servo arbitrio) gegen Erasmus herausgebracht. Auch Heydeck bestreitet in leidenschaftlicher Weise den freien Willen des Menschen: „Das er sich selbs nicht lieb hab, nicht das seyn such, kan er von grund des hertzens nicht wollen, das er von herzen nicht ungedultig werd, czürn, und begere rach, wenn hym leyb, ehr, und gut genommen wird, ist hym nicht müglich.“ Ferner, diese Einsicht gewinne der Mensch nicht aus sich selber,

sondern allein aus Gott: „Du, du (der du solche ding, durch deynen gehst hns herz sagen kanst) du und sonst keyn ander muß es sagen, sonst erkent mans nicht, man glaubts nymmer mer.“ — Es folgt „vom glauben, werden und verdiensten“. Unter mehrfacher ausdrücklicher Berufung auf Paulus wird die völlige Verderbtheit des Menschen betont. Der Mensch sei gänzlich außerstande Gott zu erkennen, sage doch Christus: „ihr kent ihn nicht; Got hns gemeyn kennen mit der welt ist eyn fleyn ding, ha es gilt garnichts; Aber Got rechtschaffen kennen, kan fleisch und blut nicht, sonder es geschicht alleyn durch den glauben, welchen Got selber durch das wort geben muß, welcher alleyn die recht wyßheit ist.“ Zu wirklich „guten werden“ komme der Christ nur durch den glauben, nicht den „ertichten“, den der Mensch selbst sich zu schaffen wähnt, und der nur „treumer“ mache, „sonder wir reden von dem glauben, der das werck Gottis ist“, „dadurch man vertrawet yn die barmherzigkeit gottis durch Christum“, „also das er sich genzlich darauff verlaßt, und nicht zweiffelt, es werd geschehen wie ihm czugesagt ist.“ Und mag der Schein dawidersprechen, der Christenmensch wisse, „Christus ist meyn, durch ihn ist mir got hold, er stell sich wie er wöll, ich füle was ich woll, ich wil mich nicht richten nach dem, wie er sich gegen mir stellet, und nach dem, das ich füle, sonder nach seynem wort, das sagt mir, er sey mir hold durch Christum, daran wil ich hangen un ihn czu seynem lügner machen, sonder harren auff ihn, wenns czeit ist, er wird wol kommen“. Aus solchem Glauben fließe alle Liebe und Dankbarkeit Gott gegenüber. Sodann nennt Heydeck mit Nachdruck „das heuptstück“: durch den Glauben empfangen man den Geist; durch den Geist werde man frei, wo Freiheit ist, da herrsche keine Sünde; wo keine Sünde herrscht, da sei man selig; und wo Seligkeit ist, da könne man nichts verdienen. „Wer mit werden verdienen will, verschlecht die gnad.“ „Czu eynem ganz guten werck gehören eyn gut herz und rechte meynung hinnerlich (Gesinnung), und darnach die that, eußerlich.“

Folgt „Von den Gelübden und dem Deutschen Orden.“ Zunächst das Gelübde selbst in verkürzter Form: „ich entheße und gelob keußheit meynes leybis, und ane eygenschafft (Eigentum) czu seyn, und gehorsam Got und Marien, und euch Meystere, des Ordens, des Deutschen Hauses, und eweren nachkommen, nach

der regelen und der gewonheit des Ordens des Deutschen Hauses, Das ich gehorsam wil sein bis an meynen tod.“ Keuschheit, Armut und Gehorsam werden hier wohl gelobt, tatsächlich aber finde man unkeusche Keuschheit, reiche Armut und ungehorsamen Gehorsam. Bestenfalls werde Keuschheit des Leibes gehalten, vergessen werde jedoch die Keuschheit des Herzens oder Geistes, wie es dem „begebenen menschen, nach unserem herren Jhesu Christo gebildet“ zieme. Keuschheit sei eine Gabe Gottes, könne aber nimmermehr Inhalt eines Gelübdes sein. Nicht anders sei es bestellt mit dem zweiten Gelübde, dem der Armut. Das zeige der Reichtum des Ordens an Land und Leuten, Städten und Schlössern. Dagegen: „christliche armut stehet am ersten ym gehst, das hehst aber geystlich arm seyn, wo man wehst und bekennet seyn eygen armut, ym bösen, zum guten, und nyrgend hülff oder rath sucht denn bey Got, und wenn der nicht auß gnaden hylfft, das alles unser leben thun und vermügen, sünd, tod, und verdammis ist.“ Und darum eben seien schließlich die Ordensleute ungehorsam Gott und der Welt gegenüber. Ebenso hinfällig sei die Aufgabe des Ordens, die christliche Kirche zu schützen: „die recht Christlich kirch hat keynen anderen schilt, schuß, schirm und trost, ohn alleyn Got . . . so sollen wir uns auch czu keyner anderen wehr halten, ohn alleyn czum wort Gottis, das ist das schwert des geysts“ (Eph. 6, 17). Man solle ferner nicht mit Reformen des Ordens auf ein „unkünstlig künstliges“ Konzil warten: „besser ist man haltt sich des gewissen worts Gottis“.

Am Schluß wird der Grundgedanke der inhaltreichen Schrift zusammengefaßt: „Fleischlich ist, wenn unser will, natur, wesen, vernunft, vermügen, krafft, werck, thun und lassen gelobt, und das unser gesucht wird. Geystlich ist, wenn unser will, natur, wesen, vernunft, vermügen, krafft, werck, alles thun und lassen gescholten und verdampt wird, und mit nichten das unser czu suchen gelert, also das wir alleyn auff die lautter gnad Gotis, on alle verdienst geworfen werden“. Das gebe dem Verfasser die Hoffnung, der livländische Meister werde Gott darum bitten, daß „Dyessland ynn eyn Christlich stand und wesen widderbracht werd.“

Diese Inhaltsangabe hat doch wohl gezeigt, daß wir es hier nicht mit einer politischen Werbeschrift, sondern mit einem herzlichen Bekenntnis, das an echterer Lutherfrömmigkeit orientiert

ist, zu thun haben. Plettenbergs Politik jedoch wurde hierdurch in keiner Weise geändert.

10. Die Landtage zu Wolmar im März und Juli 1526.

Jener Landtag, der die schwierige Frage nach Blankenfelds weiteren Schicksalen regeln sollte, wurde von Plettenberg zum 18. März nach Wolmar ausgeschrieben. Vorangehen sollte ihm eine Vorberatung in Rügen. Für diese Verhandlungen hatte Reval seinen Ratsfendeboten wichtige Instruktionen mitgegeben, um noch einmal, wenn irgend möglich, eine Reformation des Gesamtlandes in die Wege zu leiten. Hierzu stellte diese Instruktion ein „aus städtischen Gesichtspunkten entworfenen Programm“ dar. Der Inhalt ist kurz folgender¹⁾: Alle gemeinen Stände dieser Lande zu Livland sind zu unterrichten, daß das „göttliche Wort und heilige Evangelium nicht allein in den Städten, sondern überall auf allen Schlössern, in allen Weichbildern und Kirchspielskirchen lauter und rein nach göttlicher Schrift ausgelegt, gepredigt und verkündigt werde, dieweil der allwaltende ewige Gott die Welt von Anbeginn (nirgend?) um mehr, als um Nachlassung und Unachtsamkeit willen seines göttlichen Wortes, so aus vielen Exempeln göttlicher Schrift klärllich zu vernehmen, geplaget und gestrafet hat. Welches göttlichen Zorns und Strafen man aus gleichmäßiger Verschmähung seines Wortes hier im Lande und überall wahrnehmen muß, so auch . . . hier im Lande überall angegangen und vorhanden ist.“

So aber die gemeinen Stände, durch den langwierigen Mißbrauch von Gottes Wort zurückgehalten, etselbige wieder einzustätten verweigern wollten, muß man das geschehen lassen und Gott befehlen nach seinem göttlichen Willen zu wandeln und zu bessern . . . (Dann soll) zum voraus beschieden (werden), Gottes Wort nach wie vor in den Städten ohne irgendwelche Behinderung lauter und rein zu predigen und abzukündigen. Desgleichen in keinerlei Verhandlung oder Verbündnisse, so dem Worte Gottes abträglich und hinderlich, einzuwilligen und sich zu geben.

Desgleichen, wo auch die Städte und ihre eingefessenen Verwandten um des angenommenen göttlichen Wortes willen hier

1) A. R. III, Nr. 230.

im In- oder Auslande an Leib oder Gut angefochten würden, wes alsdann der Hochwürdige und großmächtige Herr Meister mit S. G. Orden und den gemeinen Ständen dieser Lande zu Handhabung der Städte bei ihnen aufzusetzen gesinnet, zu verweisen“.

Jeder Bischof und Erzbischof sei schädlich nicht nur für der Seelen Seligkeit, „sondern auch für zeitliche Güter. Darum es für das gemeine Beste dieser Lande angesehen und geraten wäre, daß beiderlei Stifte, Riga und Dorpat, und sonderlich des Dörptischen Stiftes gemeine Stände nach erfolgter Aussagung ihrer vorigen Eidespflicht sich formmehr der Kürung und Einnehmung eines neuen zukünftigen Bischofs ganz und gar begeben und den hohen gnädigen Fürsten und Herrn, Herrn Wolter von Plettenberg, Meister zu Livland, für ihren Oberherrn und Handhaber als eine von Gott allweltig verordnete Obrigkeit mit Bedingung aller verliehenen Privilegien, Freiheit, Rechte und Gerechtigkeit in den Städten annähmen und erkannten.“

Jedoch auch dieser Versuch zu einer Reformation des Gesamtlandes mißlang: Plettenberg ging seinen Weg weiter, die Partei Blankenfelds war immer noch zu stark.

Um das Land aus der unklaren Lage herauszuführen und um die von Plettenberg stets erstrebte Einigkeit des Gesamtlandes möglichst zu erreichen, wurde beschlossen: die geistlichen Fürsten mit Blankenfeld an der Spitze sollten sich samt ihren Ständen freiwillig dem Meister unterwerfen; die gegenseitigen Pflichten und Rechte sollten genau festgelegt werden.

Dieser Plan war von Blankenfeld selbst ausgegangen. Hiermit erwies er seine Unterwürfigkeit, aber hiermit hatte er gleicherweise Zeit gewonnen und damit dann auch die Möglichkeit, einen Umschwung zu seinen Gunsten herbeizuführen.

Auf einem weiteren Landtage (Wolmar 1526, Juli) wurde die Unterwerfung der Prälaten unter den Meister in feierlicher Handlung vorgenommen, „indem Erzbischof, Bischöfe, Präpöste und Dekane die Hand auf die Brust legten, die Vertreter der erzbischoflichen Ritterschaft mit erhobenem Finger, zu Gott und seinen Evangelien dem Meister den Eid der Ratspflichtigkeit schworen“¹⁾.

1) Vgl. Arbusow, R. G. S. 527.

Der Eid, den die Prälaten hierbei geschworen hatten, lautet:¹⁾ „Wir, Johannes (Blankenfeld), Erzbischof zu Riga, Bischof zu Dorpat, Johannes (IV. Rybel) zu Desel, Hermann (Konneberg) zu Kurland, Georgius (Tiefenhausen) zu Reval, Bischöfe geloben und schwören dem Hochwürdigen, großmächtigen Herrn, Herrn Wolter von Plettenberg, Meister Deutschen Ordens zu Livland zu fördern seiner Liebe, seiner Liebe ritterlichen Ordens und dieser gemeinen Lande Ehre und Bestes, und Schaden zu verhüten, unseren Rat, wenn Seine Liebe den begehren und erfordern, treulich nach unserem Verstande mitzuteilen, als helfe uns Gott und seine Evangelien.“ Solches geschah zu Wolmar am 15. Juli 1526.

Mit dieser bedeutamen Tatsache war das Schicksal der Reformation in Livland bis auf weiteres besiegelt: die Bestrebungen Rigas, Preußens und Revals waren gescheitert. Der Orden stand jetzt stärker da als zuvor, der Meister war Herr des gesamten Landes. Allein innerlich waren Land und Stadt geschieden: dort hatte man sich für die mittelalterlich katholische, feudale Herrschaft des Ordens entschieden; hier waltete das Evangelium.

Blankenfeld hatte sich erboten, an zuständiger Stelle, bei Papst und Reich, die Bestätigung für die neuartigen Herrschaftsbeziehungen zwischen Orden und Prälaten zu erwirken. Im August des Jahres trat er seine diplomatische Reise an. — Er sollte nicht mehr nach Livland zurückkehren. In Spanien ist er auf dem Wege zum Kaiser am 9. September 1527 gestorben.

11. Bomhovers letzte Angriffe auf die Evangelischen. Der zweite gefährliche Gegner der Reformation in Livland, Antonius Bomhover, war inzwischen (1525) auf Fürsprache einiger einflussreicher Bürgen aus der Haft entlassen worden und lebte in Riga unter Aufsicht. Gegen Ende des Jahres 1526 geschah es nun, daß der Prediger an der St. Jakobikirche Nikolaus Ramm mit einer Predigt, die die vollendete Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden vertrat, das Mißfallen des unentwegten Franziskaners erregt hatte. In einer schriftlichen Eingabe wurde er vorstellig. Daraufhin zur Rede gestellt, erklärte er sich zu einer öffentlichen

1) M. R. III, Nr. 239, 5.

Disputation bereit. Diese fand im Dom vor versammeltem Rat und Gemeinde statt. Evangelischerseits disputierten Knopfen und Ramm. Bomhoyer wurde mit Worten der Schrift in die Enge gedrängt, gab aber nicht nach und mußte schließlich sogar vor tätlichen Angriffen der Menge durch die evangelischen Pastoren geschützt werden. Das hat auf ihn starken Eindruck gemacht, er äußerte: „Bei Gott, ihr behandelt mich nach der Vorschrift der christlichen Liebe, selbst dem Feind erweist ihr Gutes. Wäret ihr in meiner Hand, wie ich in eurer, ich verführe keinesfalls so säuberlich mit euch“¹⁾. Sodann wurde in den Gilden von der Gemeindeversammlung das Urteil dahin lautend gefällt, daß Bomhoyers Meinung als eine „gottlose, irrige und teuflische“ zu verdammen sei, die Meinung der Evangelischen dagegen als eine „göttliche, heilsame und wahrhaftige“ zu erkennen sei. Weitere Versuche Bomhoyer zum Widerruf zu bewegen, verliefen ebenso ergebnislos. Nunmehr wurde, nachdem der Rat zuvor hiervon in Kenntnis gesetzt war, Knopfen von der Gemeinde betraut, Bomhoyer „in den Bann zu tun und als einen Widerspenstigen aus der Gemeinde zu verstoßen.“ Solches ist dann auch geschehen von der Kanzel der Domkirche aus unter Berufung auf die Schrift (Matth. 18, 18, I. Cor. 3). Bald darauf ist Bomhoyer aus Riga nach Reval entwichen; hier hat er gegen die Evangelischen gewirkt, wie es scheint nicht ohne Erfolg. — Die Quelle für alle Einzelheiten dieses lehrreichen Falles von Kirchenzucht ist ein Schreiben Knopfens an die evangelische Gemeinde in Reval, das sich im Original im Revaler Stadtarchiv erhalten hat²⁾. Dieses Schreiben (datiert: Riga 12. Febr. anno 1527) scheint dann dem Treiben Bomhoyers ein Ende bereitet zu haben. Jedenfalls verstummt bald darnach jede Kunde von ihm; er wird vermutlich auch Reval verlassen haben.

12. Das Fastnachtsspiel des Burkard Waldis „Der verlorene Sohn“. Einst waren die beiden Franziskanerbrüder Antonius Bomhoyer und Burkard Waldis Weggenossen gewesen. Das war

1) Per deum, vos juxta christianae caritatis regulam agitis mecum, etiam inimico beneficientes; quod si vos in mea essetis manu, sicut ego in vestra, nequaquam tam mansuete vobiscum agerem.

2) In hochdeutscher Übertragung abgedruckt Balt. Mtschr. XXXII, S. 357 ff. und Hoerschmann, a. a. O. S. 74 ff.

damals, als sie gemeinsam nach Rom zogen, um päpstliche Befehle gegen das Luthertum zu erwirken (vgl. S. 40ff.). Wie hatten sich seitdem ihre Wege getrennt! Wie eben berichtet, ist uns vom 12. Februar 1527 jenes Schreiben überliefert, das die ganze unbeugsame Schroffheit und Zähigkeit des Katholiken Bomhower vor Augen stellt. Fünf Tage später wurde in demselben Riga ein evangelisches Fastnachtsspiel gespielt, das den einstigen Ordensbruder und Weggenossen Bomhowers, den Burkhard Waldis, zum Verfasser hat. So traten noch einmal die beiden Männer auf, dieses Mal nicht nebeneinander, sondern gegeneinander.

Die einzige Kunde von diesem evangelischen Fastnachtsspiel besitzen wir in einem Originaldruck vom Jahre 1527, das als Unikum in der Wolfenbütteler Bibliothek gehütet wird. Hiernach lautet der Titel: „De parabell van vorlorn Ezohn Luce am XV. gespelet vnnnd Christlick gehandelt nha ynnholt des Texts, ordentlick na dem geystliken vorstande sambt aller vmstendicheit vthgelacht, Tho Ryga ynn Lyslandt, Am XVII. dage des Monts Februarii M. D. XXVII“ (o. D.). Darunter ein Titelholzschnitt¹⁾.

In den livländischen Städten ist während der Fastnachtszeit allerlei Mummenschanz und Spiel getrieben worden, wobei es offenbar nicht selten zu Ausschreitung und Verwilderung gekommen ist. So besitzen wir u. a. aus Reval zwei Rats-erlasse (vom 8. und 12. März 1525)²⁾, die derlei Lustbarkeiten untersagen. In Riga wird es nicht anders gewesen sein. An Stelle derartiger „Abgötterei des Fastelabends“ wollte nun Burkhard Waldis seinen „geistlichen Fastelabend“ stellen. Hierzu wählte er das Gleichnis vom verlorenen Sohn, ein Motiv, das besonders geeignet schien, evangelischen Glauben im Gegensatz zu römischer Werkgerechtigkeit eindrucksvoll zur Darstellung zu bringen.

Arbusow hat nachgewiesen³⁾, daß als ein Hauptvertreter dieser „Lästerer des Wortes Gottes“ unverkennbar Antonius Bom-

1) Der Text ist bisher abgedruckt bei a) Alb. Höfer, Denkmäler niederdeutscher Sprache u. Lit., II, Greifswald 1851 (mangelhaft); b) Gust. Milchsack, Neudrucke deutscher Litteraturwerke d. XVI. u. XVII. Jahrh., Nr. 30, Halle 1881; c) R. Froning in Jos. Kürschners „Deutsche Nationalliteratur“, Bd. 22, Stuttgart 1894, hier auch eine (mangelhafte) Wiedergabe des Titelholzschnittes. — Zum Titelholzschnitt vgl. Weil. II.

2) Bienemann, „Aus Livlands Luthertagen“, Urkunde 6 u. 7, S. 71f.

3) Arbusow, R.G. S. 651.

hower auß Korn genommen wird. Mit deutlicher Anspielung auf Bomhowers Angriff auf die evangelische Predigt heißt es:

B. 1772—1785 „Es ist allhier zu Riga geschehn,
 Daß wir haben allzumal gesehn,
 Wo einer in der Gemeinde erstund
 Und tat auf seinen unreinen Mund.
 Die Gottesgnade er belacht
 Und sein Barmherzigkeit veracht'.
 Der Läst'ung wollt er sich nicht massen,
 Man sollt' sich nicht zu sehr verlassen
 Auf Gottes Gnad, Barmherzigkeit,
 Auf daß er uns nicht werde leid.
 In solche Blindheit ihn Gott schlägt,
 Dieweil er sich auf Werke verläßt,
 Die doch vor Gott sind gräulich genug,
 Als ein beschmutztes unrein Tuch.“

Wir sehen mithin: entgegen dem rohen und weltlichen Fastnachtsstreiben tritt hier das geistliche Spiel; entgegen der anmaßenden und gotteslästerlichen Hoffart der Wertheiligen tritt hier die evangelische Botschaft von der Gnade Gottes, die den Sünder annimmt.

Das Spiel stellt eine bezeichnende Mischung dar von flottem, dramatisch drängendem Szenenwechsel — so vor allem im ersten Akt die Trennung des verlorenen Sohnes vom Vaterhaus und seine Abenteuer in der Fremde — und langatmigen, erklärenden Monologen und Dialogen in Predigtform mit allen möglichen allegorisierenden Erklärungen. Aber das Ganze bietet trotz seiner gelegentlichen Überhäufung mit gelehrtem Kram, trotz seiner Umständlichkeiten, trotz seiner stellenweise gar zu eindeutigen Derbheit im ganzen doch ein treuherziges und vollstümliches Bild des evangelischen Glaubens jener Tage. Es wirkt wie ein Holzschnitt, schlicht und kraftvoll.

Der Kehrvers, der das ganze Spiel durchzieht und immer wieder an den Höhepunkten der Dichtung erscheint — auch im Druck durch Großschrift deutlich kenntlich gemacht — lautet:

„Aus rechter Gnad und eitel Günst
 Ohn' all' unser Zutun, Werk und Kunst.“

Über den evangelischen Gehalt des Spieles im besonderen vgl. die Untersuchung in Beilage II.

13. Der Schwarmgeist Melchior Hofmann. Der Geisteskampf des evangelischen Glaubens mußte aber nicht nur mit dem römischen Katholizismus ausgefochten werden. Es gab auch einen Gegner zur Linken, das waren die Schwarmgeister. Auch Livland hat Schwarmgeister gesehen. Und einen in diesem Zeitraum können wir, wenn auch nur in allgemeinen Umrissen, so doch immerhin erkennen, den Kürschner Melchior Hofmann. Wie ein Komet tauchte er auf, bald hier, bald da. Zum erstenmal erschien er 1523 in Wolmar, endgültig verschwand er nach Schweden hin 1526. Wo er weilte — in Wolmar, in Dorpat, in Riga, in Reval —, hat er mit seinen agitatorischen Reden Eindruck gemacht und Anhang gewonnen. Hofmann war Laie, Handwerker. Seine Lebensführung war sittlich untadelig. Er muß ein eindrucksvoller Volksredner gewesen sein.

Es gibt eine tüchtige Biographie Hofmanns¹⁾, aber manches aus seiner livländischen Zeit ist noch dunkel, vielleicht überhaupt nicht zu erhellen.

Zum erstenmal trat er predigend auf, wie erwähnt, 1523 in Wolmar. Hier hat er den Gegensatz der Altgläubigen, ebenso aber auch den der evangelischen Prediger Rigas heraufbeschworen. Er wurde verfolgt, gefangen gesetzt, schließlich des Landes verwiesen. Trotzdem hat er auch hier schon nachhaltigen Eindruck gemacht; noch 1526 in einem Schreiben aus Schweden nach Livland konnte er sich an seine „allerliebsten Freunde in Wolmar“ wenden. Später, Herbst 1524, erschien er in Dorpat, wo er in den ersten Januartagen 1525 Unruhen und Bilderstürme veranlaßte (vgl. S. 47 f.). Wiederum scheint der besonnene Teil der evangelischen Bürgerschaft Dorpats an seinen Laienpredigten Anstoß genommen zu haben, denn aus Riga wurde Tegetmeyer zur Predigt nach Dorpat geladen. Sodann begab sich Hofmann nach Riga, um hier ein Gutachten über seine Rechtgläubigkeit einzuholen. Das ist ihm gelungen, offenbar bei Knöpfen und

1) Frd. Otto zur Linden, „Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer“, Haarlem 1885.

Tegetmeyer. Leider ist das Schriftstück, das dieses Gutachten nach Dorpat abgab, nicht erhalten. Hofmann aber wollte mehr. Er ging von Riga aus nach Wittenberg zu Luther selbst. Und tatsächlich hat er es auch hier verstanden, sich in ein solches Licht zu stellen, daß der Reformator ein ermahnendes Schreiben „an alle lieben Christen, sampt ihren Pfarrherrn und Predigern“ richtete (vgl. unten S. 77f.). Das war im Juni 1525. Freilich, zwei Jahre später hat Luther, nunmehr eines Besseren über Hofmann belehrt, sich ganz anders über den Mann geäußert: „ich habe ernstliche Vorwürfe über mich ergehen lassen müssen wegen meiner Empfehlung, die ich jenem Mann (Hofmann) unbedachter Weise und von ihm getäuscht gegeben habe. Denn hierauf trogend hat er angefangen, dort (in Livland) sogar den Predigern gegenüber sich mit Verachtung und Hochmut zu verhalten. Der Mensch und sein Geist mißfällt mir in hohem Maße. Ohne beauftragt oder berufen zu sein, versteigt er sich zu törichten Phantasien. Sollte er dich (Amsdorf) aufsuchen, so verweise ihn dahin, wozu er berufen ist, nämlich aufs Kürschnerhandwerk. Er unterlasse und vermeide es als Prophet aufzutreten, solange er nicht zum Kirchendienst zugelassen ist“¹⁾. Zunächst jedoch hatte Hofmann erreicht, was er wollte. Ja sogar mehr. Er hatte die Genugtuung, ein eigenes Sendschreiben „der christlichen gemein zu Derpten in Lieffland“²⁾ neben jener Schrift Luthers und einem Schreiben Bugenhagens gemeinsam gedruckt zu sehen³⁾. Jetzt, so sollte man erwarten, war seine Rechtgläubigkeit in vollstem Maße anerkannt und erwiesen. Allein, sein anmaßendes Auftreten den Predigern gegenüber, sowie der immer bedenklichere Inhalt seiner Rede machten ein weiteres Verbleiben in Dorpat unmöglich. Er mußte fort. Er ging, etwa Spätherbst 1525, nach Reval. Hier hat er, es sei zu seiner Ehre gesagt, in aufopfernder Weise sich der Kranken und Elenden angenommen, daneben aber offenbar auch mit seinen Reden auf der einen Seite lebhaften Anklang, auf der andern nicht geringen Widerspruch gefunden. Die kirchliche Verwaltung war inzwischen in Reval jedoch bereits

1) Aus einem (lat.) Brief Luthers an Amsdorf 18. Mai 1527; de Wette III, 177f.

2) Mitt. V, S. 258ff.

3) Alle drei Schriften abgedruckt B. A. 18.

soweit geordnet, daß für einen Wildling dauernd kein Platz war. Anfang 1526 verließ er endgültig livländischen Boden und ging nach Stockholm, von wo aus er noch einmal durch Schreiben nach Livland seine Anhänger zu stützen und zu fördern suchte. Der eigenartige Mann, der nachher ganz in das Lager der Wiedertäufer hinübergegangen ist, hat dann endlich sein unstätes Leben nach langer, schwerer Haft 1543 im Kerker zu Straßburg beschloffen. Alle Versuche, ihn dem korrekten Luthertum zurückzugewinnen, mißlangen.

Es ist nicht leicht, die eigenartige Christlichkeit dieses schweifenden Geistes zu bestimmen. Er scheint als Laie von Hause aus ein gewisses Mißtrauen jedem theologisch geschulten Prediger gegenüber gehegt zu haben. In den Grundstücken stand er, namentlich anfangs, durchaus auf dem Boden des genuinen Luthertums: die Rechtfertigung allein aus Glauben, die Unfreiheit des menschlichen Willens hat er anerkannt und verkündigt. Sein Bestes verdankte auch er direkt oder indirekt Luther¹⁾. Daneben aber stand sein Enthusiasmus, der in die ohnehin unruhige Zeit naturgemäß weitere Erregung hineinbrachte. Dieses, sowie die soziale Parteinahme für die Kleinen gegenüber den Großen mußte den Laienprediger den ordnungsliebenden Kreisen bald als unbequem, ja als gefährlich erscheinen lassen. Es begannen die Verfolgungen. Und nun bildete sich deutlich und schnell die bezeichnende, leidentliche Art seines Christentums heraus. Er, der „unschuldig“ verfolgt, suchte in der Schrift Trost und fand ihn in den Gedanken vom Leiden des Gerechten, aber er vernahm in derselben Schrift auch die Predigt von dem bevorstehenden Ende der Welt. So geriet er immer mehr in apokalyptische und eschatologische Phantasien hinein. Der „Geist“ offenbarte ihm die abenteuerlichsten Deutungen der Ezechielvisionen, des Danielbuches oder der Offenbarung Johannis. Immer schärfer wurde sein Gegensatz gegen die theologisch geschulten und ordnungsgemäß eingesetzten Prediger, aber mit der gleichen Schroffheit verurteilte er nach der andern Seite das aktivistische Vorgehen Thomas

1) Das Neue Testament zitiert er wörtlich nach Luthers Septemberbibel. In der „Formaninghe“ ein Zitat aus Luthers „Ach Gott vom Himmel sieh darein“ (Str. 3).

Münzers¹⁾. Seine Leidenschaft war passiv. Je weniger die livländischen evangelischen Prediger, allen voran Tegetmeyer, sein Recht auf ein Lehramt anerkannten, umso heftiger vertrat er die Überzeugung, zum Prediger, ja zum Propheten berufen zu sein, der durch Gottes Geist erleuchtet sei, das nahe bevorstehende Ende der Welt zu schauen und die Menschen zur Buße aufzurufen. Ja, in einem seiner Sendschreiben aus Stockholm, der „*Formaninghe*“ deutet er sein Recht auf Bildung einer eigenen Gemeinschaft an²⁾ außerhalb der jungen evangelischen Kirche. Das hätte bedeutet — die Sekte. In letzter Stunde blieb die Kirche Livlands vor diesem Schicksal bewahrt, als Hofmann livländischen Boden für immer verließ.

Seine Ideen über das Abendmahl und der daraus folgende Lehrstreit kommen für die livländischen Jahre noch nicht in Betracht.

14. Bilderstürme. Der Bildersturm wirkt in dem Anblick der Reformationsgeschichte wie ein häßlicher Schatten. Auch Livland blieb hiervon nicht verschont.

Folgende Bilderstürme lassen sich hier nachweisen:

1. 1524 März 10. Riga, St. Peter.
2. 1524 März 11. Riga, St. Peter und St. Jakob.
3. 1524 März 16. Riga, St. Peter und St. Jakob.
4. 1524 August 8. Riga, Dom.
5. 1524 September 14. Reval, Dominikanerkirche, Hlg. Geist, St. Olai.

1) Sehrreich ist eine Nebeneinanderstellung der Siegel Luthers, Münzers und Hofmanns: Luther hat das Herz mit dem Kreuz; Münzer das Herz, das der Länge nach von einem Pfeil durchbohrt wird („ein Sinnbild der heilsamen Anfechtung, durch welche die Seele entgröbet und für das Einswerden mit Gott geschikt gemacht wird“, S. Boehmer „Studien zu Thomas Münzer“, S. 17, 1922); Hofmann das Herz, darin das verbreitete Majestätsbild des Weltenrichters Christus auf dem Regenbogen mit der Erde als Schemel seiner Füße, und aus seinem Munde gehen eine blühende Rute und ein Schwert. Dazu sagt Boehmer (a. a. O. S. 17): „Die religiöse Anschauung Luthers war bestimmt durch den christlichen, die Münzers durch den mystischen Erlösungsgedanken“, man kann hinzufügen: und die Hofmanns durch den mystisch-eschatologischen.

2) A. Buchholz, in der Ehrengabe für Oberpastor M. D. Taube, Riga 1856, XIIIb.

6. 1525 Januar 7(?). Dorpat, St. Marien, St. Johannes, Klosterkirchen.

7. 1525 Januar 10. Dorpat, Dom.

8. 1525 November 1. Tselin, Stadtkirche.

9. 1526 März 15. Pernau, Stadtkirche.

Ferner hat es in Wenden einen Bildersturm gegeben 1524 oder 1525; eine genauere Datierung ist nicht möglich¹⁾.

Diesen Angaben ist zu entnehmen 1. daß kein wichtigerer Mittelpunkt der Reformation verschont geblieben ist, 2. daß sämtliche Bilderstürme in die Frühzeit fallen, 3. daß mit Ausnahme der Bilderstürme in Riga (St. Peter und St. Jakob) jede Kirche nur ein einzigesmal heimgesucht wurde.

In einigen Fällen sind die Anlässe zu diesen Ausschreitungen noch zu ermitteln. So in Riga beim ersten Sturm (St. Peter). Hier besaß die Kompanie der Schwarzen Häupter einen reich ausgestatteten Altar. Am 10. März 1524 wurde in feierlicher Vollversammlung beschlossen, alle Ausstattungsstücke dieses reichen Altars aus der Kirche zu entfernen und in das Schwarzhäupterhaus überzuführen, weil sich die bisherige Art des Gottesdienstes „aus wahrer göttlicher Schrift als ein lästerlicher Mißbrauch des heiligen Testaments Jesu Christi erwiesen habe“²⁾. Jedoch bevor noch dieser Beschluß ausgeführt werden konnte, kam es zum Bildersturm. Die betr. Urkunde³⁾ lautet: „Anno XV^c XXIIII (1524) den X. dach in marse (März) unde was (war) desz donredages na Letare weren versammelt up dem nyghenhuise (neuen Hause) de oldesten van den swartenhoveden (Schwarzen Häuptern) myt den gantzen gemenen (gemeinen) jungen broderen der kumpanhe; waft eyn rumor, dat de gants gemene hupe (Hause)

1) Über die Ausschreitungen in Hajenpoth (Sommer 1523) wissen wir zu wenig, um einen „Bildersturm“ rekonstruieren zu können. Der Brief Bomhowers (vgl. oben S. 40 f.) übertreibt offensichtlich. Vgl. Arbusow, R. G. S. 256 f. — Ebenso wenig sind wir in der Lage einen „Bildersturm“ für die Franziskanerklosterkirche St. Katharinen in Riga (1524, März 6?) einwandfrei nachzuweisen; es wird sich vermutlich überhaupt um eine Plünderung gehandelt haben. Vgl. Arbusow, R. G. S. 292 u. S. B. 1910, S. 178 f.

2) Vgl. Arbusow, R. G. S. 293 f., dort auch die weiteren Quellenangabe.

3) Archiv der Kompanie Nr. 7, Bl. 4, abgedruckt bei v. Bruiningh S. 418 ff.

der jungen broder myt enen dullen unshnnigen koppe unde myt gantser unshnnicheit (Ungefüg) in de kerke lepen (liefen) unde tho breken (zerbrechen) unde vorstorden alle, dat te (zu) der swartenhoveden altare horde (gehörte), alse de grote taffel myt den clenen taffeln, myssal, corporal, kesse, patenen, luctere unde allent, wat dar wasz, ock so, dat de vinctarie myt aller tobehoringe (Zubehör) unde myssen (Messe) ganz verstoret wast."

Hiernach wird der Ausbruch des Bildersturmes deutlich mit der Ungebuld und dem Ungefüg der „jungen Brüder“ der Kompagnie erklärt. Der Beschluß selbst aber, dessen ordnungsmäßiger Ausführung die jungen Stürmer mit ihrer Lynchjustiz zuvorkamen, d. h. die Entschließung vom reformatorischen Programm zur praktischen Reform fortzuschreiten, wurde offenbar mit veranlaßt durch jenen verräterischen Brief Bomhovers, der unmittelbar zuvor in Riga aufgefangen worden war (vgl. oben S. 42f.). Das hatte die antikatholische Stimmung erregt. Immerhin bleibt beachtenswert die Begründung mit der „wahren göttlichen Schrift“.

In ähnlicher Weise waren die Bilderstürme in Reval und Dorpat veranlaßt durch Maßnahmen der katholischen Machthaber: in Reval durch jene strenge Verfügung Plettenbergs (vgl. oben S. 46), in Dorpat durch den Haftbefehl Stadelbergs gegen Hofmann (vgl. S. 47).

Etwas anders scheinen einige weitere Bilderstürme veranlaßt zu sein. Es ist kaum Zufall, daß mehreremal der Sturm gerade an solchen Tagen zum Ausbruch kam, an denen feierliche Kirchenprozessionen stattzufinden pflegten¹). Besonders lehrreich ist hierbei der Bildersturm in Reval: am 10. September wurde jene strenge Verfügung Plettenbergs bekanntgegeben, die den schärfsten Unwillen erregen mußte. Der Bildersturm brach aber nicht etwa aus dem Affekt an demselben Tage aus, sondern erst vier Tage später, zu Kreuzeserhöhung (14. September), d. h. gerade an dem für die livländische Geschichte denkwürdigen Tage des livländischen Sieges über die Russen (1502), der auf ausdrückliche Verfügung mit feierlichen Prozessionen im ganzen Lande be-

1) Hierauf haben Lemmens (a. a. D. S. 49) u. Arbusow (S. B. 1913, S. 45) erstmalig hingewiesen.

gangen werden sollte (vgl. oben S. 11). — In Fellin kommt es zum Bildersturm am 1. November 1525 (Allerheiligen), wiederum einem Prozessionstage. — Wenn auch nicht gerade ein Bildersturm, so doch eine Verhöhnung des katholischen Kultus ereignete sich im Dom zu Riga am 26. März 1524, d. h. am Ostersonnabend und zwar in deutlicher Nachäffung der Karfreitagsprozession vom Tage zuvor¹⁾.

Derartige Prozessionen wurden von den leidenschaftlichen Vertretern des neuen Glaubens offenbar als Provokationen empfunden. Der Bildersturm war dann die Reaktion²⁾.

Immerhin bleibt es jedoch auffallend, daß kein wichtigerer Mittelpunkt des neuen Glaubens verschont blieb. Sollten wirklich überall die äußeren Formen des römischen Kultus so provozierend gewirkt haben? Und, zweitens, wie kommt es, daß es überall (oder doch fast überall) bei einem einzigen Bildersturm sein Bewenden hatte? Hörten wirklich danach alle weiteren „Provokationen“ auf? Hat es nicht den Anschein, als ob die Stürmer beim einmaligen Sturm gewissermaßen ihr Mütchen gekühlt hätten?

Nun ist zu beachten, daß die Quellen, die wir in Livland besitzen, fast ausnahmslos aus Kreisen stammen, die die Bilderstürme verurteilten, mindestens mißbilligten. Es ist jedoch in Betracht zu ziehen, wie wenig man in jenen aufgeregten Zeiten den Gegner wirklich zu verstehen suchte und wie man ihm nur zu leicht unlautere Motive unterschob, und wie andererseits die phantastischsten Vorstellungen gerade die garnicht oder wenig geschulten Köpfe erfüllten. Ob nicht, wenn man Quellen von seiten der aktiv an den Stürmen Beteiligten besäße, — ob es dann nicht gelänge, hinter den Anlässen zu den eigentlichen Gründen für diese in ihrer Heftigkeit, Regelmäßigkeit und Einmaligkeit höchst merkwürdigen Erscheinungen vorzudringen?

1) Arbusow, RG. S. 297.

2) Prozessionen bildeten zusammen mit dem übrigen Gepränge aller Art, Schaustellungen, Turnieren, Aufzügen einen wesentlichen Exponenten der damaligen Lebensformen überhaupt. Vgl. hierzu die einschlägigen Kapitel bei Huizinga, „Der Herbst des Mittelalters“, München 1924.

Wir besitzen nun tatsächlich in einem „Bruderbuch der Bierträgergilde“ zu Riga eine Quelle, deren Verfasser¹⁾ den Bilderstürmern offensichtlich nahesteht. Hier werden zwei Bilderstürme beschrieben, der eine vom 16. März (St. Peter und St. Jakob), der andere vom 8. August (Dom)²⁾.

Die Quelle³⁾ lautet: „Item int jar XXIIII in der fasten des myddewekens na Judica (16. März) don anrichtedenne de luterianer ehn wunderlied an bynnen (in) Ryghe. de blinden worden sen (sehend), de stummen sprechenden, de lammen gande, de holter (Hölzer) worden mynschen, dit vorstat (das bedeutet) also sje breken de beyden kerken also sunte peters vnnnd jacobii vnnnd alle de bylde cruce marien vnnnd wesz dar wasz. item de reliquien sanctorum (Reliquien der Heiligen) in den altaren bemuret (eingemauert) vthbrocken sje vnnnd tho slozen (zerzuschlugen) tho worpenn (zerwarfen) wasz in der kerken wasz. Don (als) dit alle geschenn wasz, vp den auenth (Abend) sungen sje hec dies pascale (hierüber vgl. weiter unten) up etlike psalmenn. dar mede wart de predikie angehauen (angehoben) dar he mende (meinte) to vordedinghe (zu verteidigen) se recht hedden gedan up de mede afgaderhe (Abgötterei) na (nicht) scholde blyven etc. Item im samer dor na vmmen trent Sancti Laurencij spleten (spalteten) se de altare stene (Altarsteine) wenth (bis) in de grunth. schach up den mandach vor Laurencij (8. August).“

Um den Sinn dieses seltsamen Textes zu verstehen, sei folgendes in Erinnerung gebracht. Niemand hat damals an der tatsächlichen Existenz des Teufels und der Dämonen gezweifelt. Die Grundlage der Reformation, die Bibel, hatte gewiß die Botschaft von der Gnade Gottes gebracht, aber dieselbe Bibel hatte, indem sie den Teufels- und Dämonenglauben voraussetzte, ihn eben damit auch bestätigt⁴⁾. Der Kampf des Evangeliums galt,

1) Es war dieses der von der Bierträgergilde bestellte Priester Joh. Steffen, der (nach Arbusow, R.G. S. 832) vermutlich gerade in diesem Jahre sich der Reformation angeschlossen hatte.

2) Die Datierung ist von Arbusow errechnet worden.

3) Bl. 35a, vgl. Mitt. XIII, S. 66.

4) In welchem Maße solch ein Dämonen- und Teufelsglaube das Denken des Reformationszeitalters beherrschte, hat A. Warburg („Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten“, Heidelb. Abh. d. Wiss. 1919)

wie im neutestamentlichen Zeitalter, so auch jetzt weniger dem Teufels- und Dämonenglauben überhaupt, als vor allem der Teufels- und Dämonenfurcht¹⁾. Es ist anzunehmen, daß Menschen, die bis gestern noch in den Bildern Inkarnationen der guten Heiligen gesehen hatten, nunmehr nach dem Umschwung in denselben Bildern verführerische Verkleidungen des Teufels und der Dämonen zu entdecken wähnten. Gegen Bilderfurcht hatten die evangelischen Prediger anzukämpfen²⁾. Mithin hat es solche Bilderfurcht tatsächlich gegeben. Dann aber ist der Ausbruch der Bilderstürmer als ein Ausbruch der heftigsten religiösen Leidenschaft, als eine mutige Tat anzusehen, die auf die nunmehr durchschauerten Dämonen losgeht und sie niederschlägt.

Von hier aus wird jener obengenannte Text verständlich. Bisher war man blind, stumm, lahm und tot wie Holz; und nun ist man sehend³⁾, gesund und „Mensch“ geworden, d. h. man schlägt eben die Teufelslarven nieder⁴⁾.

Nach einem, freilich aus viel späterer Zeit und von katholischer Seite stammenden Bericht über denselben Bildersturm, einem Bericht, der, was die Datierung anlangt, falsch ist und den Stempel der Tendenz sonst deutlich an der Stirn trägt⁵⁾, hätten die Bilderstürmer die Jungfrau Maria Giftmischerin genannt und das marmorne Petrusstandbild herabzureißen gesucht mit dem Rufe „Gözenbild, Gözenbild“. Ferner berichtet derselbe Gewährsmann, daß man sich nicht mit der Zertrümmerung begnügte, sondern die Trümmer vor die Stadt schaffte und dort auf einem Scheiterhaufen verbrannte. Ein Marienbild wiederum suchte

nachgewiesen. Für Luther sei unter anderem hingewiesen auf seinen „Sermon von dem Gebet und Prozessionen“, W. A. 2, bes. S. 178.

1) Ein Beispiel für viele bietet die Lutherstrophe: „Und wenn die Welt voll Teufel wär.“

2) Hier ist besonders instruktiv die Schrift Karlstadts „Von Abtunn der Bilber“, jene Schrift, die das Paradigma aller Bilderstürme, den nämlich zu Wittenberg, mitveranlaßt hatte. Vgl. Liepmanns „Kleine Texte“ 74, S. 19.

3) Es sei daran erinnert, wie häufig die bisherige römische Werkgerechtigkeit mit Blindheit verglichen wird.

4) Das Zitat Matth. 11, 5 (= Luf. 7, 22) stammt aus der Perikope des 3. Advent und legt die Annahme einer apokalyptisch-eschatologischen Stimmung bei den Bilderstürmern nahe.

5) Tolgsdorff nach v. Bruiningk S. 519f.

man in der Düna zu ertränken. Das heißt aber, man verfuhr — wenn die Quelle recht berichtet — mit den Bildern wie mit Hexen oder Ratzern, also wie mit Menschen, die nach dem Glauben jener Zeit von bösen Geistern oder vom Teufel besessen waren¹⁾. Nach vollbrachter Tat — so berichtet das Bruderbuch weiter — feierte man den Sieg über den Teufel mit Abjüngung eines Osterliedes²⁾ auf etliche Psalmen, obwohl es bis Ostern noch elf Tage hin waren³⁾. Man mag daran denken, wie nahe die Ideenverbindung von Ostern mit dem Sieg über Hölle, Tod und Teufel lag. Sodann folgte die Predigt (Tegetmeyer, Steffen?), die die Abstellung der „Abgötterei“ verteidigte.

Die Erklärung des Bildersturmes aus diesem religionsgeschichtlichen Motive der Überwindung der Teufels- und Geisterfurcht wird weiter gestützt durch den Umstand, daß beim ersten Bildersturm in Riga (1524, 10. März) die jungen Brüder der Schwarzhäupter ausschließlich ihren eigenen Altar zerbrachen, die übrigen Altäre der Petrikirche aber offenbar unangetastet ließen. Danach kann es sich hierbei gar nicht um rohe Zerstörungssucht gehandelt haben. Ferner wäre es andernfalls schwer verständlich, warum die Bilderstürmer nach dem Einbruch in den Dom zu Dorpat (1525, 10. Januar) nicht auch zugleich die umliegenden Häuser der Domherren plünderten. Solches aber unterblieb. Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß die Magistrate der Städte, die vermutlich selbst jene abergläubischen Furchtvorstellungen der Bilderstürmer gar nicht teilten, doch keinerlei Vor-

1) Nach dem livl. Heiligenkalender (v. Bruiningk S. 204 u. 209) waren die beiden Tage der in der Quelle genannten Bilderstürme (16. März und 8. August) dem hlg. Cyriacus geweiht. Dieser Heilige ist nachweislich in Livland verehrt worden (im Rigaer Brevier ist seine Legende verzeichnet; mehrfach werden Urkunden nach Cyriacustagen datiert). Er galt als „Nothelfer gegen schwere Versuchungen (böse Geister)“ (v. Bruiningk S. 391). Vielleicht steht der Ausbruch des Bildersturmes am 16. März — und zwar nach viertägiger Pause —, sowie dann wieder der am 8. August mit diesem Heiligtage in ursächlichem Zusammenhang.

2) Haec dies (Ps. 118, 24) ist das Ostergraduale der römischen Messe. Auf den Ostercharakter weist der Text oben ausdrücklich (pascale) hin. Unmittelbar voraus geht in der Messe die lectio (I. Cor. 5, 7—8) „Expurgate vetus fermentum“ etc.

3) Ostern fiel 1524 auf den 27. März.

würfe gegen die Stürmer erhoben, wie es uns aus Reval ausdrücklich überliefert ist¹⁾, obwohl sie sonst vor entschiedenen Verfügungen und Geboten keineswegs zurückschrecken pflegten; wohl aber wurde jede Wiederholung solcher Exzesse untersagt.

Daß nebenbei auch rohe Zerstörungssucht des Pöbels und unlautere Versuche, sich Kostbarkeiten anzueignen, zuweilen mit untergelaufen sind, soll damit keineswegs geleugnet werden.

15. Luthers Sendschreiben an die Livländer²⁾. Luther hatte in den Resolutionen zu seinen Thesen einmal davon gehandelt, daß die kanonischen Strafen Roms wie in der Vergangenheit, so in der Gegenwart keine Gültigkeit haben könnten für Christen, die nicht dem Papst unterworfen sind, „wie in der Türkei, der Tartarei und in Livland“³⁾. So dachte Luther über Livland im Jahre 1518.

Wir haben oben (S. 28) gehört, daß sich vier Jahre später (im August 1522) der Stadtschreiber Riga's Mag. Johannes Lohmüller an Luther mit der Bitte gewandt hatte, der jungen Gemeinde in Livland seine geistliche Unterstützung angedeihen zu lassen. Ein ganzes Jahr mußten die Rigenser auf Antwort warten. Erst im August 1523 schrieb Luther seinen ersten Brief an die Livländer „den auserwählten lieben Freunden Gottis, allen Christen zu Rigue, Reuell und Tarbthe in Liesland“. Luther war gerade damals auf das heftigste erregt worden durch die Nachricht vom Feuertode der ersten evangelischen Märtyrer in Brüssel. Er hatte diese Erregung soeben entladen in seinen ersten, balladenartigen Liedern „Ein neues Lied wir heben an“ und „Nun freut euch, lieben Christen g'mein“. Von dem Hochgefühl aus, das gerade dieses letztere Lied durchzieht, ist auch sein Brief nach Livland erfüllt⁴⁾. Aus dem westlichen Grenzlande war die

1) Vienemann, „Aus Livlands Luthertagen“, S. 65, Reval 1883.

2) Sämtliche Schriften Luthers an die Livländer sind von der Ges. f. Gesch. u. Altertumsf. in Riga 1866 herausgegeben worden in der Widmungsschrift an den Bischof Ulmann, „Luther an die Christen in Livland“.

3) W. A. 1, S. 571, Concl. XXII. „... si qui sunt Christiani usu subiecti Papae, ut in Turcia, Tartaria, Livonia“.

4) R. F. Th. Schneider, „Dr. Martin Luthers geistliche Lieder“, S. 15ff., Berlin 1856, hat die Wechselwirkung zwischen jenem Liede und diesem Brief beobachtet.

Todesbotschaft gekommen; an das „Ende der Welt“, nach Osten sandte er nun seinen Gruß: bereits 1523 erklang das Evangelium von Brüssel bis nach Riga, Reval und Dorpat. —

Gegenüber dem großen Wunder des wahrhaftigen Gotteswortes, das nunmehr auch die Livländer mit fröhlichem Herzen aufgenommen haben, treten jetzt — so führt Luther in seinem Brief aus — die „breiten Schuppen des Behemot“¹⁾ in heftiger und unsinniger Weise auf mit Lästerung und Verfolgung (das Brüsseler Martyrium). Über diese Feinde jedoch sei der Zorn Gottes gekommen, „aber über euch regiert die Gnade“. Es gebe aber noch eine andere Gefahr: der Rückfall in die „irrige Straße der Werke“, zum „falschen Gottesdienst“, der „dem Teufel an Gottis statt dienet“. Hiervor warne er die livländischen Christen. Nur der Glaube erlöse uns „in allen Sünden, Tod, Not und was uns fehlet, es sei zeitlich oder ewiglich“, der Glaube, der „ein fröhlich friedlich Herz zu Gott“ mache. Das sei der Weg zum Himmel und „das Hauptstück christlichen Lebens“.

Das zweite Stück sei die Liebe. Christi Jünger „dürfen für sich, für ihre Sünde und zu ihrer Seligkeit nichts tun, sondern das hat Christi Blut schon getan, und alles ausgerichtet und sie geliebt“, „Sondern, was sie für sich tun und suchen wollten, sollen sie auf ihren Nächsten wenden“. „Es liegt die Summa am Glauben in Christo und an der Lieb zum Nächsten. Ablass, Heiligendienst und was für Werk auf uns und unser Seelen Nutz gezogen werden, das meidet wie tötlich Gift“.

Wer solcherart „an dieser reinen Lehre hangen“ werde, müsse freilich des Kreuzes gewärtig sein²⁾, „denn der böse Geist kann nicht leiden, daß seine Heiligkeit also zu Schanden und zunicht soll werden, die er mit Werken durch die Geistlichen in

1) Hier schwebte Luther die weitverbreitete Vorstellung des Teufels als eines Seeungeheuers vor. Vgl. Luthers Osterpredigt 1526. Buchwald, Luthers Werke, Bd. 5, S. 310.

2) Die Grundkonzeption dieses Sendschreibens scheint ursprünglich in dem Dreiflang Glaube=Liebe=Kreuz gelegen zu haben (ähnlich in Hofmanns „Formaninghe“) und erst nachträglich, am Schluß in den anderen, den paulinischen (Glaube=Liebe=Hoffnung) umgebogen worden zu sein. Noch in seiner dritten größeren Schrift an die Livländer vom Jahre 1525 spricht Luther von der „Lehre vom Glauben, Liebe und Kreuz“ (S. 15).

aller Welt hat aufgerichtet“. Dem gegenüber gelte es in „fester sicherer Hoffnung, des Künftigen tröstlich“ zu warten.

In Fragen der Sakramente und aller äußerlichen Dinge, wie Essen, Trinken, Kleiden, Gebärden usw., verweise er die Livländer an ihre Prediger. Wo Glaube, Liebe, Hoffnung „recht gehen“, da werde auch alles Übrige gelingen.

Diese Schrift Luthers traf im November in Riga ein und erregte die größte Freude. Am 11. November richtete der rigasche Rat ein Dankeschreiben an Luther¹⁾, in dem die Freude, das „Evangelium des Reiches Gottes“ gepredigt zu hören, in schlichter Weise zum Ausdruck kommt, und das Gelöbniß abgelegt wird, sich der Gnade Gottes allein durch „die erbliche Rechtfertigkeit Christi“ zu getrösten. Um weitere „väterliche, gute und christliche Erinnerung“ wird der Reformator herzlich gebeten. Auf die praktischen Fragen, die Luther gegen Schluß seines Sendschreibens erwähnt hatte, wird auffallenderweise nicht eingegangen. Dieses Schreiben ist in Luthers Hände gelangt. In einem Brief an Spalatin sagt er: „das Evangelium geht auf und schreitet fort in Livland insonderheit bei den Rigenfern . . . so wunderbar ist Christus“²⁾.

Im Herbst 1524 sandte Luther sein zweites Sendschreiben „allen lieben Freunden zu Rigen in Liefland“. Es ist dies die schöne Auslegung des 127. Psalmes.

Zunächst spricht Luther die Vermutung aus, es werde, auch in Riga kaum anders als in Wittenberg, Geiz und Sorge die Frucht des Evangeliums bedrohen, daher wähle er diesen Psalm. Er habe die Aufrichtung guter Schulen empfohlen, nun stelle man sich aber „so faul und lässig dazu, als wollt jedermann verzweifeln an der Nahrung und zeitlichem Gut, daß mich dünkt, es will dahin kommen, daß beyde Schulmeister, Pfarrer und Prediger werden müssen vergehen, und sich zu Handwerk odder sonst wegtun, daß sie das Wort fahren lassen, und sich des Hungers erwehren . . . Ist's aber nicht ein erbärmlicher Jammer? Bisher hat eine Stadt, die bey vier oder fünf hundert Bürger hat, kunnt geben funf, sechs, sieben hundert Gulden wert allein den Bettel-

1) Abgedruckt bei Hoerschelmann, a. a. O. S. 255 ff.

2) „Evangelion oritur et procedit in Livonia praesertim apud Rigenses . . . sic mirabilis est Christus.“ 1524 ohne Datum. de Wette 2, S. 474.

münchen, ohn was Bischof, Official und ander Schinder, dazu was sonst Bettler und Stationirer geraubt haben. Dazu noch heutiges Tages soll wohl ein solche Stadt funf oder sechs hundert Gulden alleine für Parret jährlich geben; will schweigen, was Würze, Seiden, Gold, Perlin und des unnützen Dinges kostet; ja was wird Bier und Wein verschlemmet? Daß, wenn mans alles zusammen schlägt, eine solche Stadt jährlich weit über tausend Gulden in den Dreck wirft. Solch arm, elend, verloren Regiment ist iht in den deutschen Landen. Sollt sie aber ein hundert Gulden oder zwey zur guten Schulen und Predigtstuhl geben, ja, da mußt man verarmen und zu Bettler werden, da haben wir nichts, da regiert Geiz und Sorge der Nahrung, da will man Hungers sterben. — Was wird aber Gott zulezt dazu sagen: was der Gottlose furcht, das wird ihm kommen. Hunger fürchten wir, Hunger wird uns treffen, und wird dafür kein Sorge helfen . . . Darumb will ich noch ein Liedlein, solchem Geiz zu Dienst, singen, ob noch Etliche möchten erwecket werden, die uns hülfsen den Born Gottis länger aufhalten. Und das soll seyn dieser Psalm“.

Sodann folgt die Auslegung des Psalmes von dem Herrn, der das Haus baut und die Stadt behütet, der Allen Segen und Gedeihen gibt. Dies gelte ebenso für „das Haus“, d. h. den Hausstand, wie für „die Stadt“. Wer dagegen auf das eigene menschliche „Bauen“ und „Wachen“ sein Vertrauen setzt, der verfallt gewißlich der „Vermessenheit odder Sorge“. Hiergegen hilft nichts, „denn ein gläubig Herz“. Gewiß solle die Obrigkeit wachen und schützen, „als wäre kein Gott da, und müßten sich selbst retten und selbst regieren: gleichwie ein Hausherr soll arbeiten, als wolt er sich mit der Arbeit ernähren. Aber da soll er sich für hüten, daß sein Herz je nicht sich verlasse auf solch ein Thun, noch sich vermessen, wo es wohl angehet, noch sorgen, wo es fehlen will . . . Das mag man wohl sagen: der Welt Lauf und sonderlich seiner Heiligen Wesen sey Gottes Mummerey, darunter er sich verbirgt und in der Welt so wunderbarlich regirt und rumort.“ Schließlich sei es bei diesem ganzen Psalm „nur zu thun umb die leidige Sorge, Geiz und Unglauben, nicht umb die Arbeit“.

Zum dritten- und in umfänglicherer Weise zum letztenmal ergriff Luther das Wort zu einem Schreiben an die Livländer

im Jahre 1525. Diese Schrift „allen lieben Christen in Liefland, sampt ihren Pfarrherren und Predigern“ war veranlaßt durch den Besuch Melchior Hofmanns in Wittenberg (vgl. oben S. 65). Hofmann hatte offenbar, vielleicht infolge seines Bruches mit Tegetmeyer, Luther gegenüber eine wenig günstige Schilderung von den kirchlichen Zuständen in Livland gemacht. Solchen „Rotten und Zwehungen“ gegenüber nun weist Luther den Weg, wie man einerseits die Freiheit des Glaubens und der „Cerimonien“ unbedingt zu wahren habe, „Messen, Singen, Lesen, Taufen“ täten nichts zur Seligkeit, wie andererseits aber das „arme Volk“ nicht irre gemacht werden dürfe durch Uneinigkeit in der Lehre und Vielfältigkeit in der Form. Er spricht die bestimmte Hoffnung aus, daß bei den Livländern „die Lehre vom Glauben, Liebe und Kreuze¹⁾ und die Summa odder Häuptstücke im Erkenntniß Christi noch rein und unversehret seyen“. Die Demut und Liebe aber verlangten, solche Freyheit des Glaubens für Gott im Gewissen zu halten, und doch daneben zu Dienst gefangen zu geben, dem Nächsten zu gut und Besserunge“, ohne jedoch hieraus ein Gesetz für die Seligkeit zu machen. Im übrigen bitte er das Volk, „daß sie sich gewöhnen und nicht wundern, ob Rotten und Zwehungen, Weisen odder Lehren einrissen. Denn wer kann dem Teufel mit den Seinen wehren?“ Ja, das Vorhandensein von „Rotten und Uneinigkeit“ zeige, „daß Gott bey euch das rechte Wort und Erkenntniß Christi“ gegeben hat, denn der Satan mische seinen Samen nur unter „den rechten Samen der göttlichen Worte“. Nichtsdestoweniger sollten Volk und Prediger „allen Fleiß fürwenden, daß es einträchtig zugehe und solchem Werk des Teufels gewehrt werde“.

Gleichzeitig mit Luther hatte auch Bugenhagen ein Sendschreiben in gleichem Anlaß nach Livland gerichtet (Juni 1525, vgl. oben S. 65). Er „will ruren das haubt und den grunt davon zwytacht hyn Gottis handele kumpt unter die leutte.“ Ein teuflischer Hochmut habe die Menschen ergriffen, die nicht mehr Gottes Ehre, sondern die eigene suchen. Gottes Wort aber verdamme „unsere ehre und alle menschliche vermügen“. Ein sonderlich umstrittenes Stück scheint in Riga die Ohrenbeichte ge-

1) Vgl. oben S. 75 Anm. 2.

wesen zu sein. Die „heimliche oren becht“ sei ein „freh stück“; man dürfe sich jedoch keinesfalls auf das Beichten verlassen, sondern allein „auff die tröstlichen zusagungen Gottis“. Zweck der Beichte sei, „das man guten radt und trost den erschrockenen gewissen hole aus dem worte Gottis“. Das Sakrament soll man reichen „nach bekentnisse des glawbens“. „Glawben aber meyne ich, das eyn igliches sage, warumb er gehe zum sakrament, und was er da glawbe und gedende zu holen“¹⁾. „Man lehre Christum erst essen und trincken hym glawben, ehr man hym esse und trincke hym sacramente.“

Diese beiden letzterwähnten Schreiben von Luther und Bugenhagen scheinen aber die kirchlichen Verhältnisse in Livland nicht geändert zu haben. Jedenfalls besitzen wir hierfür keinerlei Belege.

Daß aber im ganzen das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit von Livland aus nach Wittenberg hin durch diesen Schriftenwechsel gesteigert worden sein wird, ist jedenfalls anzunehmen. Der evangelische Glaube hat sich — das sei an dieser Stelle ausdrücklich festgestellt — merkwürdig schnell und tief in Livland festgesetzt und ist nicht mehr gewichen.

16. Knopkens Kommentar zum Römerbrief. In den Jahren 1524 und 1525 ist Knopkens Kommentar zum Römerbrief viermal gedruckt worden, ein Zeichen dafür, wie viel er gelesen worden sein muß. Die Grundkonzeption haben die Vorträge in Riga 1521 und 1522 gebildet (vgl. oben S. 25)²⁾. Der Kommentar ist lateinisch geschrieben und mit einer Empfehlung von Melanchthon und Bugenhagen versehen. — Die Auslegung richtete, wie überhaupt in jener Zeit, ihr vornehmliches Interesse weniger darauf, zu ermitteln, was Paulus gewollt, als vielmehr darauf, den reformatorischen Glauben in der Schrift begründet zu finden. Hierbei legten sich die Stücke des neuen Glaubens — ebenso war es bei den übrigen Reformatoren geschehen — natur-

1) Ähnlich lauten die Bestimmungen für Reval, vgl. Bienemann, a. a. O. S. 73, Nr. 10.

2) Die Thesen (von 1522) finden sich fast wörtlich in den Buchausgaben wieder.

gemäß in ein Lehrganzes zusammen. Das zentrale Lehrstück ist die Rechtfertigung (*justificatio*). Hierbei scheint beachtlich, daß der alleinige Gegner Rom ist, die Schwarmgeister werden nicht erwähnt. Ob diese noch nicht in Sicht getreten waren, oder ob Knopfen vielleicht nach links hin duldsam gewesen ist? Der Rechtfertigung stehen entgegen die Werkthäter (*operarii*), die ihre guten, frommen Werke anzupreisen pflegen. Wer aber das tut, gehöre zum „verseuchtesten Menschengeschlecht“ (*pestilentissimum genus humanum*). Die Rechtfertigung werde dem Gläubigen verbürgt durch Christus: „das sei der Christen erste Sorge, daß sie aus dem Worte des Evangeliums Christum hervorholten, weniger um ihn nachzuahmen, wie als Geschenk und himmlische Gabe“¹⁾. Dieser Grundgedanke wird vertreten in deutlicher Anlehnung an Jes. 53. Leiden und Sterben Christi liefere uns die Sündenvergebung; seine Auferstehung die Gerechtigkeit.

Der Glaube sei Zuversicht (*fiducia*) gegenüber den Verheißungen (*promissiones*) Gottes. Die Kirche bestehe in der Gemeinde der Gläubigen, ob auch zurzeit in elender Knechtschaft wie Israel in Ägypten. Das Wort Gottes wäre vergeblich, wenn es nur in Büchern verschlossen läge, es müsse gepredigt werden. Dann bringe Christus ins Herz. Die Taufe sei nach Röm. 6, 3 ein Zeichen des Todes (dreimaliges Untertauchen!) und der Auferstehung (Auftauchen). Erwähnt sei schließlich, daß Erasmus, Melanchthon und Bugenhagen mehrfach zitiert werden, Luther aber nicht. In einigen Einzelheiten wirken erasmische Gedanken deutlich nach²⁾.

17. Der Ertrag dieses Zeitraumes 1523—1527. Die gefährlichsten Gegner der jungen Bewegung waren Blankenfeld und Bomhower. Beide haben die ganze Zeit hindurch dem Evangelium entgegengestanden. Beide sind dann 1527 dahingegangen. Die Gegner zur Linken waren zu Anfang vielleicht Tegetmeyer, der aber dann dogmatisch nach rechts hingelenkt zu haben scheint³⁾,

1) ad 4, 23 haec prima Christianis cura esto ut ex verbo evangelico Christum sibi non tantum imitandum sumant, sed primum pro munere ac coelesti donario.

2) Vgl. Hoerschelmann, a. a. O. S. 177 ff.

3) Leider fließen die Quellen über Tegetmeyer besonders spärlich. Sein Tagebuch (vgl. Mitt. 1880) weist an den entscheidenden Stellen empfindliche

vor allem aber Melchior Hofmann. Es muß aber noch weitere Schwarmgeister in dieser Zeit in Livland gegeben haben¹⁾. Auch Hofmann hat während dieses Zeitraumes livländischen Boden verlassen. Die heftigen Fieberschläge des Bildersturmes waren gründlich durchgemacht und nun überwunden. Die mehrfachen Säkularisierungsversuche waren am Willen Plettenbergs gescheitert, und die geistlich-katholischen Machthaber des Landes waren geblieben. Aber gleichwohl saß die Reformation fest im Lande, vor allem in den Städten. Das Evangelium erklang stets aufs neue in seiner ganzen Herrlichkeit. Freilich, die Predigten, die vornehmsten Träger des Wortes Gottes, sind verklungen; keine einzige ist erhalten. Aber in Knopkens Römerbriefkommentar, in Heybedes „christlicher Ermahnung“, in Burkard Waldis’ „Verlorenem Sohn“, dann aber in Luthers machtvollen Sendschreiben und nicht zum wenigsten im jungen evangelischen Kirchenlied haben sich Denkmäler erhalten, die jedem, der Ohren hat zu hören, die ganze Frische und Kraft der Wittenberger Botschaft in Livland deutlich vernehmen läßt.

Väden auf; das dürfte kaum Zufall sein. — Seine Antrittspredigt am ersten Advent 1522 (vgl. oben S. 30) hielt er über die Zachäusgeschichte (Luk. 19, 1—10), d. h. die Kirchweihperikope (vgl. Luth. Werke Erl. A, Bd. 63, S. 219), einen Text übrigens, der für den reformatorischen Rechtfertigungsgedanken ganz besonders geeignet scheinen mochte. Ob seine Dorpater Maleachipredigten (vgl. oben S. 64) von Karlstadts Maleachi-Homilien (gedruckt 1522) beeinflusst waren?

1) Hofmann erwähnt solche in seiner „Formaninghe“, und Briesmanns Kirchendienstordnung (vgl. unten S. 87) nimmt auf sie Bezug.

4. Kapitel.

Die weiteren Schicksale der Reformation 1528 bis 1562.

Die Hauptgegner zur Rechten und zur Linken waren dahingegangen. Die Bahn war nach beiden Seiten hin abgesteckt, und die Richtung des weiteren Weges gegeben.

Auf die Zeit der entscheidenden Kämpfe und der kritischen Jahre folgte nunmehr eine Zeit der gleichmäßigeren, ruhigeren Arbeit.

Dieser Zeitraum ist zu bemessen von etwa 1528 bis 1562, d. h. bis zum Ende der politischen Selbstständigkeit Livlands.

1. Der Rahmen der äußeren Geschichte. Die äußere Geschichte Livlands ist in diesem Menschenalter von politischen Wirren erfüllt, die schließlich zur Auflösung führen sollten. Die wichtigsten Tatsachen sind diese.

Blankenfelds Nachfolger als Erzbischof wurde der Rigische Bürgersohn Thomas Schöning (1528—1539), dessen Wahl auch vom Orden unterstützt wurde. Schöning wählte mit Hilfe eines fürstlichen Roadjutors die verlorene Herrlichkeit des Rigaschen Erzbistums zurückzugewinnen. Den evangelisch interessierten Kreisen (in Riga Lohmüller, Herzog Albrecht von Preußen) gelang es, Schöning zu täuschen und an diese wichtige Stelle die Berufung des jüngsten Bruders des preussischen Herzogs, des Markgrafen Wilhelm von Brandenburg zu erwirken. Wilhelm, obwohl Domherr zu Mainz und Köln, war ein Mann ohne geistliche Neigungen, dabei aus politischen Gründen heimlich der Reformation zugetan.

Er und seine Helfershelfer hüben und drüben hofften mit diesem Schritt eine evangelische Gesamtherrschaft Livlands zu erreichen. Wolfgang Loß, der Amtmann und Rat des neuen Roadjutors, schrieb beim Eintreffen seines Herrn in Livland (1530): „Und ist der König in Livland bereits gefunden“, und Lohmüller äußerte sich in jenen Tagen: „Nach vielfältigem, unablässigem Seufzen und Bitten hat Markgraf Wilhelm die Neugläubigen aus Angst und Bedrückung fröhlich erlöst und den wütigen, gewaltigen Satan, der seinen grausamen Rachen weit über uns aufgetan und des rechten christlichen Namens Vermehrung in keinen Weg dulden kann, so gewaltiglich gestürzt und ihn seiner Waffen beraubt“¹⁾.

Nun folgten fast zwei Jahrzehnte eines zähen Ringens um die Macht im Lande. Auf der einen Seite standen die Vertreter des alten Glaubens und der alten Herrschaft des Ordens und der Prälaten, auf der andern die Neugläubigen und Fortschrittlichen, darunter gewichtige Kreise in den Städten, vor allem in Riga, sowie sonst Vertreter des landesfürstlichen Gedankens. Es rangen miteinander auf dem Boden der Politik Reformation und Gegenreformation.

Zunächst schien Markgraf Wilhelm Erfolg zu haben: es gelang ihm, sich in einem Teil des Bistums Desel festzusetzen und Anhang zu finden. So ging es, solange Plettenberg lebte. Als aber dann der 91 jährige Meister am Sonntage Oculi, am 28. Februar, 1535 auf seinem Schloß zu Wenden starb, und Hermann von Brüggenei sein Nachfolger wurde (1535—1549), da änderte sich schnell die Lage. Brüggenei griff mit fester und harter Hand ein, und die Aussichten des Markgrafen schwanden dahin. Als sodann aber 1539 Erzbischof Schöning starb, und Wilhelm ihm im Amt folgte, zudem im Reich im sog. Frankfurter Anstand eine vorläufige Einigung zwischen den streitenden Konfessionen erzielt schien, schöpfte Erzbischof Wilhelm neuen Mut. Er hegte jetzt den Plan, nach dem Vorbilde des Kölner Erzbischofs Hermann von Wied auch sein Erzbistum Riga der Reformation zuzuführen. Denn wollte er tatsächlich im Lande zur Macht gelangen, so mußte er Riga gewinnen, das nach wie vor keinem Erzbischof huldigen wollte und sich an das Privileg Plettenbergs hielt (vgl. oben S. 51 f.).

1) Die Zitate nach Karge, Ref. S. 120 f.

Die für eine solche Reformation erforderliche Kirchenordnung hatte nach Wilhelms Wunsch eigentlich Luther selbst entwerfen sollen. Des Reformators Krankheit und Tod kamen aber dazwischen¹⁾. So beauftragte er seinen Kanzler Christoph Sturck mit der Arbeit²⁾. Allein diesen Plänen trat das Rigaer Domkapitel und vor allem der Orden entschieden entgegen, und Wilhelm mußte seinen Plan in letzter Stunde aufgeben. — Endlich kam (Oktober 1546) zu Neuermühlen bei Riga ein Vertrag zustande: Meister und Erzbischof sollten sich wiederum, wie vormalz, in die Herrschaft über die Stadt teilen. Riga erbot sich dem Erzbischof gegenüber zur Huldigung, jedoch sollte dieser auf jegliche geistliche Gewalt verzichten. Dafür wurde der Stadt ungehinderte Ausübung des evangelischen Glaubens gewährleistet. Im Januar 1547 zogen sodann beide Herren, Ordensmeister und Erzbischof, feierlich in Riga ein. — Schließlich wurde auf dem Landtage in Wolmar 1554 (im Januar) dem ganzen Lande die freie Ausübung der evangelischen Lehre zugestanden, und im Jahre darauf „unterscrieb den Augsburger Religionsfrieden im Namen des livländischen Meisters (Heinrich v. Galea) dessen Bevollmächtigter, der Hauskomtur zu Riga Georg Sieberg v. Wischlingen³⁾. Damit war die Reformation Livlands reichsrechtlich anerkannt.

Dann begann bald das blutige Ende. Die Truppen des Moskauer Zaren Johannis des Grausamen, der Livland sein väterliches Erbe genannt hatte, begannen 1558 ihre Plünderungszüge und haben unsägliches Elend über den Norden und Osten Livlands gebracht. Von Süden her kamen die Polen, und im Nordwesten regten sich die Gelüste der Schweden. Der Bischof von Desel verkaufte seine Besitzrechte an Dänemark. Und das Reich versagte. In den Jahren 1561 und 1562 ist der Zerfall vollzogen, die Selbständigkeit Livlands ist vorbei.

Estland trat unter schwedische Schutzherrschaft. Das ehemalige Bistum Dorpat und Narva blieb von den Russen besetzt. Auf Desel saßen die Dänen. Das übrige Livland nördlich der Düna,

1) Vgl. Karge, Ref. S. 128.

2) Über den Entwurf „Reformation und Gottesdienstordnung“ vgl. unten S. 92ff..

3) V. Arbusow (sen.) „Grundriß der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands“⁴, Riga 1918, S. 173.

außer Riga, gelangte unter polnische Herrschaft. Kurland wurde polnisches Lehnsherzogtum; erster Herzog wurde der letzte livländische Ordensmeister Gotthard Kettler. Der Stadt Riga gelang es bis 1582 ihre Selbständigkeit zu wahren¹⁾.

2. Der evangelische Gottesdienst. Urkunden und Chroniken pflegen die außerordentlichen Geschehnisse zu überliefern, von Alltäglichem und Regelmäßigem schweigen sie.

Will man jedoch Einblick gewinnen in den Gehalt und die Form des evangelischen Glaubens, so hat man zu fragen nach Predigt, Gebet und Lied, d. h. nach den Inhalten und Formen des Gottesdienstes. Diese Stücke besaßen nicht nur andringende, missionierende Kraft, sondern sie offenbarten ihre Kraft nicht minder in der täglich oder sonntäglich wiederkehrenden Feierstunde; gerade darin vermittelten sie dauernden Besitz. Hier schloß sich zudem die Gemeinde zusammen, die, wie für die urchristliche Zeit, so für die Reformation grundlegende Bedeutung gewann.

Livländische Predigten aus der Reformationszeit haben sich nicht erhalten. In der Frühzeit waren sie offensichtlich ausgesprochen antikatholisch: die Gemeinde konnte „vom Predigtstuhl den greuel des Papstthumbs teglich verwerffen hören“²⁾. Aus späterer Zeit (1549) wird uns von Katechismuspredigten berichtet³⁾. Der eindrucksvollste Prediger scheint Tegetmeyer gewesen zu sein; einmal wird von ihm als „ihrem Bischof“ gesprochen⁴⁾. Schon früh, jedenfalls vor 1525, hat es in Livland evangelische Gottesdienstformen gegeben, ohne daß wir über ihren Verlauf Bestimmtes aussagen können⁵⁾. Um der Buntfärbigkeit ein Ende zu machen,

1) Die Haupteinzelheiten über diesen Zeitraum vgl. am besten bei L. Arbusow (sen.) a. a. O.

2) Geffken S. 13.

3) Brachmann S. 210f.

4) Arbusow R. G. 438. Es ist bezeichnend, daß gerade von Tegetmeyer eine ganze Reihe von Predigttexten überliefert sind: Luk. 1, 39—56, Luk. 19, 5, Matth. 19, 27 ff., lat. Maleachimpredigten, Jesajapredigten, Jes. 4, 11 ff.

5) Reval nimmt in seiner Kirchenordnung 1524 auf Riga Bezug; bei der sodann einzuführenden Gottesdienstordnung soll auf die „kanden als de mer schwadgelovigen“ Rücksicht genommen werden (Wienemann S. 69). 1525 wird Tegetmeyer auf dem Landtage zu Wolmar die Abhaltung einer „deutschen Messe“ untersagt. Ob die preussische Kirchenordnung (1525) auf Livland Bezug

wurde Dr. Johannes Briesmann, der Schüler Luthers und Reformator Preußens, 1527 aus Königsberg nach Riga berufen. Er hat dann in Gemeinschaft mit Knopken eine Gottesdienstordnung für Riga fertiggestellt, die bald über das ganze Land hin — nachmals sogar weit über die Grenzen des Landes hinaus — Geltung gewann. Diese Ordnung hat eine ganze Reihe von Druckauslagen erlebt; in unserem Zeitraum: 1530, 1537, 1548/49, 1559¹⁾. Ein Vergleich der Auflagen zeigt einerseits die Zähigkeit der Tradition, andererseits, wenn auch wenige, so doch bezeichnende und bedeutsame Wandlungen. Ferner ist es für das Verständnis dieses frühevangelischen Gottesdienstes erforderlich, die vorreformationsgeschichtlichen Formen, wie sie etwa im Rigaer Missale und Brevier vorliegen (vgl. oben S. 9 ff.), zum Vergleich heranzuziehen und dabei zu beachten, was beibehalten, was diesen gegenüber aufgegeben und was neu eingeführt wird.

Jene Briesmann-Knopkensche Kirchendienstordnung (1530) besteht aus zwei Teilen, 1. einer ausdrücklich als von Briesmann verfaßten „kurz Ordnung des Kirchendiensts, sampt eyner Vorrede von Ceremonien“ (hochdeutsch); 2. „etlichen Psalmen und Göttlichen lobgesengen die yn Christlicher versamlung zu Riga ghesungen werden²⁾“ (niederdeutsch), im wesentlichen von Knopken bearbeitet.

Der erste Teil enthält in deutlicher Anlehnung an Luthers „Deutsche Messe“ (1526) eine sachliche Erörterung der Frage, wiefern der Gottesdienst einerseits von allen „Ceremonien“ frei bleiben soll („frey, frey solt uns bleyben“, S. 19), und jeder Versuch, im „sonderlichen Gottesdienst“ ein „werd nöttig zur selig-

nimmt? Sie erwähnt Slaven, Esten und Letten (Smend, „Evangelisch deutsche Messen“, S. 250). Später wird über „mancherlei Art und Form“ geklagt. Burkard Waldis' Fastnachtspiel 1527 geht am Schluß deutlich auf die Form des Gottesdienstes ein.

1) Neu herausgegeben von Joh. Geßfken, „Kirchendienstordnung und Gesangbuch der Stadt Riga“, Hannover 1862.

2) Die Doppelbezeichnung dieses Teiles als „Psalmen und Lobgesänge“ deutet auf eine Verbindung von Psalterium und Hymnarium des Breviers. Seit 1537 wird das Gesamtbuch der Kirchendienstordnung einfach „Geistlich sandbüchlein“ genannt (S. 146). — Schon 1430 wird in einem Inventarverzeichnis der St. Jakobikirche zu Riga unter anderem „eyn sand boek“ erwähnt. v. Bruiningk S. 122.

teht“ (S. 17) zu erblicken, entschieden abgelehnt wird, wie aber andererseits „eyn bestendighe formliche Kirchenordnung“ (S. 3) erwünscht und erforderlich sei um der Einheit willen, um der Schwachen und Jungen willen, um der Schwankenden willen, die „noch ungleubig, wiewol nicht ganz verstoßt“ (S. 5); „die wenigen so zwischen dem Papstumb und dem liecht des Evangelions noch zweiffelhaftig hangen“ (S. 7), um dem „bepstischen heuchelvolck“ sowie dem „neuen hrrthumb der grausamen und erschrecklichen Schwermerey der Sakramentschender“ jede „ursache zu nehmen“, „als hielte wirs yn Dießlands auch mit yhnen (den Schwärmern), dieweil wir . . . one alle kirheit . . . das selbig Sacrament handelten“ (S. 11). Vor allem aber sollen die „Cereimonien . . . eyn offentliche reytzunge zum Evangelio, zum glauben und zum Christenthumb“ sein (S. 13)¹⁾.

Auch sonst ist in der ganzen Rigaer Kirchendienstordnung eine auffallende, scheinbar widerspruchsvolle Stellung gegenüber dem katholischen Kultus zu beobachten²⁾. Auf der einen Seite schroffste Ablehnung: „verdampfte Antichristische Messe“ (S. 8); „Antichristlich Wesen der halstarrigen verstoßten Papisten“ (S. 12); „das bepstische geschwyrm“ (S. 18). Auf der andern Seite werden katholische Stücke unbekümmert oder mit gewundener Begründung beibehalten oder freigestellt: der Introitus—lateinisch; Psalmen—deutsch oder lateinisch; das Kyrie—griechisch, lateinisch und deutsch; das Gloria—lateinisch oder deutsch; nach der Präfation „eyn zehen mit eym glöckleyn“; das „Ostendieren“ der Abendmahlselemente; das Sanctus—deutsch oder lateinisch; das Agnus Dei—lateinisch oder deutsch; bei mehreren liturgischen Stücken wird ausdrücklich der bisher gebräuchliche Kirchenton vorgeschrieben; die Weiterverwendung des katholischen Ornaments wird freigestellt³⁾.

Diese Beobachtung braucht aber keineswegs Unentschiedenheit zu verraten. Man hatte auch hier eine bewußte Mittellinie verfolgt zwischen der katholischen und der schwarmgeistigen Art: „eyns zur linden, das ander zur rechten. Eyns hat allzuviel

1) Wörtliche Übereinstimmung mit Luthers Deutscher Messe, WA. 19, 75.

2) Vgl. hierzu Fr. Rendorff, „Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes unter dem Gesichtspunkt der liturgischen Erbfolge“, Gießen 1914, S. 42.

3) In Riga ist der Gebrauch der Casula bis in das XVIII. Jahrh. nachzuweisen. v. Bruining! S. 71, Anm. 4.

fleisch, das ander sihet mit den hnden auge allzu tieff yn den gehst“ (S. 18). Diese Mittellinie war vorgezeichnet nicht in Rücksicht auf rechts oder links, sondern in konsequenter Verfolgung des evangelischen Glaubens selbst. Als „hauptstücke der Meß“ werden ausdrücklich genannt „die Collecten odder Gebet, Epistel und Euangelia, sonderlich die handlung unnd Darreichung des heyligen Sacraments des leyhs und bluts Christi“ (S. 19f.), d. h. die Stücke, in denen das Evangelium in Wort und Sakrament erklingt, und das Gebet der Gemeinde zu Gottes Thron emporsteigt. Für diese Stücke kommt allein die deutsche Sprache in Anwendung. Epistel und Evangelium „sol gelesen werden wol laute, verstantlich und deutsch, und soll pronunciert werden one noten odder accent“ (S. 21). Und von der „benedehung odder Consecration“ heißt es „zum volck . . . wol laut, deutsch und vernemlich sprechen“ (S. 23)¹⁾.

Erwähnt sei noch, daß die Rigaer Ordnung entsprechend ihrer Lokaltadtition bei der epistolischen und evangelischen Lesung nicht die Perikopen anwandte („außgenommen die Fest“), sondern die fortlaufende Lesung. — Ganz eigenartig ist der zweigliedrige aaronitische Segen am Schluß²⁾.

Der zweite, umfanglichere Teil bildet das erste evangelische Gesangbuch der livländischen Kirche. Wir sahen bereits oben (S. 13), daß Riga von jeher den geistlichen Gesang in hohem Maße gepflegt hatte. Auch dieses Gesangbuch knüpft ausdrücklich³⁾ an bereits vorhandenen Brauch an. Bereits das Spiel vom verlorenen Sohn war von fünf vier- oder fünfstimmig gesungenen

1) Nach dem Rigaer Missale (hier in genauer Übereinstimmung mit dem römischen) werden die Einsetzungsworte von der Gemeinde abgewandt, „secrete“ und lateinisch gesprochen. — Der Bericht über den ersten evangelischen Gottesdienst in der Reformationszeit überhaupt, den Karlstadt zu Weihnachten 1521 in Wittenberg abhielt, überliefert bezeichnenderweise neben der Beschreibung als einziges liturgisches Wortzitat die deutsch, den Kommunikanten zugewandt und „zu hetlichem selch sunderlich“ gesprochenen Einsetzungsworte. Hier eben lag tatsächlich die Einbruchsstelle für die evangelische Gottesdienstreformation. Nik. Müller, „Die Wittenberger Bewegung 1521 u. 1522“, Leipzig 1911, S. 164.

2) „Der Herr erleuchte seyn angesicht über uns, und sey uns gnebig. Antwort: Der Herr erhebe seyn angesichte auff uns, und geb uns Frieden“ (S. 25).

3) Im Titel: „. . . lobgesänge die yn Christlicher versammlung zu Riga gesungen werden“.

Chorälen (Te Deum laudamus und vier Lutherliedern) unterbrochen gewesen. Die Druckausgabe des Spieles ferner bot im Anhang sechs Lieder: drei Psalmlieder von Knopfen, drei Lieder von Burkard Waldis (ein Psalmlied, zwei deutsche Umbichtungen lateinischer Hymnen).

Unser niederdeutsches Gesangbuch nun ist gegliedert zunächst in Anlehnung an das Brevier¹⁾. Den Anfang machen Lieder und Psalmen der Sonntagsmette (Frühgottesdienst). Zwischen die alttestamentlichen Brevierlektionen treten zur Wahl fünf reformatorische Kernlieder (viermal Luther, einmal Justus Jonas), unter diesen an fünfter (!) Stelle ohne Verfasserangabe „Gyn vaste Borch ys unse Godt“. Es ist dieses eine der allerältesten Überlieferungen des Liedes. — Den Abschluß der Mette bildet, wiederum entsprechend dem Brevier, ein niederdeutsches Te Deum, und zwar in einer sonst nicht nachgewiesenen Form (Vokaltradition?), die sich beharrlich durch alle Auflagen des Buches hindurch erhalten hat. Sodann folgt der sonntägliche Hauptgottesdienst („de Myffe“). Die Doxologie „Herlicheyt sy Gade yn der hōge“ usw. in wörtlicher Übersetzung der lateinischen Form des Rigaer Missale²⁾ mit Streichung aller Mariensätze. Seit 1537 steht daneben zur Wahl das Deciuslied „Allene Godt in der hōgde sy eere“, das bis auf den heutigen Tag im sonntäglichen Gebrauch geblieben ist. Nach der epistolischen Lektion (lectio continua) steht an Stelle der Sequenz ein Hallelujalied (etwa „Frōlich wil wy haleluja singen“) oder „de dodesch Litany“ Luthers³⁾. Auf die Evangelien-

1) Da leider gerade das Hymnarium des Rigaer Breviers von 1513 empfindliche Lücken aufweist, so sind in manchen Einzelheiten die Vokaltraditionen nicht mehr einwandfrei festzustellen, wohl aber scheinen Rückschlüsse aus dem Gesangbuch auf das Brevier zulässig. So z. B. gleich nach der Sonntagsantiphon (Luthers „kum hylliger geyst Here Got“) vier Oktonarien aus Ps. 119 (evg. Zählung) bei entsprechender Lücke im Hymnarium (vereinigt mit dem Psalterium). Seit 1537 werden übrigens diese Oktonarien nach dem niederdeutschen Psalter von Dieß, Lübeck 1533, geboten (Geßßen S. 30, Anm. 2).

2) Abgedruckt bei v. Bruiningh S. 74.

3) Es ist auffallend, daß Luthers deutsche Litanei, entstanden 1529 (vgl. dazu P. Drews, „Beiträge zu Luthers liturg. Reformen“, Lzb. 1910, S. 46), bereits im Jahre darauf sich einen und zwar dauernden Platz in der livländischen Kirche erobern konnte. Vielleicht hatte der livl. früh evangelische Gottesdienst bisher die Litanei gestrichen, wie auch Luther die Litanei anfangs fallen gelassen hatte, und sie erst 1529 wieder restituierte (vgl. Drews, a. a. O. S. 3 ff.).

lesung (ebenfalls lectio continua) folgt wie in Luthers Deutscher Messe sein Glaubenslied „W̃h gelöuben all yn eynen Got“; seit 1548 tritt daneben zur Wahl das Apostolikum, niederdeutsch nach Luthers Kleinem Katechismus. Die Predigt hat durchgehend ihre feste Stelle nach dem Glaubensbekenntnis (ohne Hauptlied davor). Sodann folgt die Abendmahlsliturgie in der Reihe: Präfation, Konsekration (mit Ostendierung), Sanctus (mit Hosianah), Vaterunser, Agnus Dei¹⁾, Absolution, Kommunion. Weiterhin folgen Wochengottesdienstpsalmen und Lieder²⁾; hier Luthers „lth deper noth schrye id tho dy“. Die Sonnabendvesper wird eingeleitet mit Luthers „Nu bidde w̃h den h̃ylligen geist³⁾“. Den Beschluß machen Lieder für die Festzeiten des Kirchenjahres, entsprechend den de-tempore-Hymnen im Brevier. Als letztes steht „eyn syn Christlic ledt Pauli Sperati, van der kracft des gesettes (Gesetzes) unde der gnade“, vielleicht das echte Reformationslied „Ist h̃s dat heyl uns kamen her“. Im ganzen enthält dieses erste livländische Gesangbuch abgesehen von den ungereimten Psalmen und Verdeutschungen von Breviercantica 54 Lieder, darunter von Luther 24, von Knopken 5.

Die zweite Ausgabe von 1537, von Knopken allein besorgt, hat bereits einige Lieder und Introiten in Mischform (lateinisch und deutsch) wieder aufgenommen, bringt zudem am Schluß drei Lehrdialoge für die Jugend: „Summa des Christendoms“, „van der döpe“, „Sacrament des Altars“.

Die dritte Ausgabe ist 1548/49 herausgegeben von Svlvester Tegetmeyer und dem Dompastor Wenzeslaus Lemden. Hier taucht erstmalig das Apostolikum auf; die Zahl der mittelalterlichen Mischlieder wächst beträchtlich (besonders Weihnachtsgesänge⁴⁾); der Anhang bietet eine reichliche Sammlung lateinischer

1) Seit 1548 die Form „O Lam Gades unschuldich“ (Decius), das nachmals während der Passionszeit anstelle von „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ trat. Diese beiden ursprünglich niederdeutsch gedichteten Lieder des Mik. Decius sind die einzigen noch heute ständigen Lieder der livländischen Kirche geblieben.

2) Mit Ottonarien (Ps. 119) für die Mette an allen Wochentagen (vgl. Brevier), sowie Miserere- und Liedern zwischen den Lektionen.

3) Vielleicht an diese Stelle gestellt als Schutzweihelied.

4) Vgl. hierzu Paul Graff, „Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen usw.“, Göttingen 1921, S. 167.

Antiphonien und Responsorien, vermutlich für Schüler bestimmt. An bemerkenswerteren, neuen Liedern seien genannt außer dem oben erwähnten „O Lam Gades unschuldich“, „Nu latet uns den Ihsf begraben“, „Erholdt uns Herr by deinem wort“ (nach der Predigt), Spenglers bezeichnendes Lehrlied „Dorch Adams fall ns ganz vordorben“. Wie auch sonst im Reich¹⁾, nach dem Schmalkaldischen Kriege wurden jetzt in der Litanei nach der Fürbitte für den Kaiser die Worte eingeschaltet: „und uns van biner fiende des Türcken und Papsz Gotteslästringe, und gravsamten mordt und untucht gnedichliken behoden“ (S. 233)²⁾.

Die nächste Ausgabe erschien 1559, d. h. in den Zeiten der großen Kassennot (vgl. oben S. 84), mit einer lateinischen (!) Vorrede, in der die — nicht namentlich genannten — Herausgeber „ihre Nachfolger bitten und beschwören, die von Dr. Briesmann überkommene Ordnung genau zu erhalten“. Jede weitere Anhäufung von „Ceremonien“ sei verderblich; dadurch werde „die Lehre selbst und die Frömmigkeit“ umgestoßen. Sonst finden sich auch nur wenige Änderungen: die Gruppierung der Lieder wird neu und übersichtlicher gestaltet. Unter den ganz wenigen neuen Liedern sei genannt Luthers Lied „van dem kinden Ihesum: Van Hemmel hoch dar kame id her“. —

In allen Ausgaben des Buches sind uns nun auch Kollekten³⁾, d. h. liturgisch fest formulierte Gemeindegebete, überliefert, und zwar wächst zunächst ihre Zahl⁴⁾. Die Kollekte, auch die livländische, „besteht meistens aus nur einem Satz oder aus einer Periode welche eine stets an Gott den Vater gerichtete Bitte enthält und regelmäßig mit einer auf Gott den Sohn sich berufenden Formel abschließt“⁵⁾. Gerade die Kollekten — die Reformationzeit

1) Vgl. Graff, a. a. D. S. 225.

2) Jetzt war ja auch vorhanden der Vers „und sture des Pauestes und Türcken mordt“.

3) Schon im Rigaer Brevier ist nur diese Bezeichnung gebraucht. v. Bruningh S. 155.

4) 1530 — 3; 1537 — 23 (für alle möglichen Sondernöte, vielleicht in Ausföhrung der einzelnen Kola der Litanei); 1548/49 — 3 mehr; 1559 — 2 („Collecta hym Grave“) mehr. Drews a. a. D. hat vier rigaer Kollekten (S. 88, 96, 98, 99) als Kollekten Luthers nachgewiesen.

5) B. Althaus, „Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur“, Gütersloh 1927, S. 166.

hat einen reichen Schatz genuin reformatorischer Kollekten geschaffen — haben im XVI. Jahrhundert auch in Livland als ein heilsames Korrektiv die „Reinheit“ des Luthertums mit erhalten helfen.

Dieses ganze „Sandböcklin“, wie es seit 1537 genannt wurde, ist vermutlich ebenso gebraucht worden, wie überhaupt die Gesangbücher der Reformationszeit gebraucht worden sind, nämlich nicht oder kaum in der Kirche — hier sang die Gemeinde auswendig —, als vielmehr vor allem in der Schule, wo die Jugend die Lieder lernte und übte. In der Kirche sang teils der geschulte Chor allein¹⁾, teils die ganze Gemeinde²⁾. Die Orgel hat vermutlich auch in Livland, wie auch sonst, Präludien, Interludien und Postludien gespielt, nicht aber den Chor- oder Gemeindegesang begleitet. Dieses wurde erst nach unserer Zeit anders. Schließlich sei noch erwähnt, daß in der Vorrede (Ausgabe 1548/49, S. 223) die Musik, wie auch bei Luther und der gesamten Reformationszeit als ein Schutzmittel gegen Schwermut angesehen wird: „Musike eine sonderlike löfflike Kunst h̄t, van Godt gegeben und apenbaret, God darmede tho lavende (loben) und alle truricheit und swarmödicheit der gemöter tho vordrivende“.

Solcherart sind viele Hunderte von Exemplaren unseres „Sandbüchleins“ in Schule, Kirche und Haus zerlesen, zerlernt und zersungen worden³⁾ und haben damit ihre Botschaft erfüllt: das evangelische Lied und Gebet auf die Lippen und in die Herzen der livländischen Christen zu bringen.

3. Der Reformationsentwurf des Markgrafen Wilhelm 1546. In einer tiefgründigen Akademieabhandlung hat Konrad Burdach von Sinn und Ursprung des Wortes Reformation gehandelt⁴⁾. Hiernach erklang seit dem XII. Jahrhundert (Joachim v. Fiore) der sehnstüchtige Ruf nach „Reformation“. Je

1) B. B. das Agnus Dei (Geßden S. 24).

2) B. B. Luthers Glaubenslied (Geßden S. 22).

3) Es haben sich von den ersten Ausgaben unserer Kirchendienstordnung nur je ein einziges Exemplar erhalten (vgl. Geßden, Einleitung). Ebenso freilich haben sich nur Unikata erhalten auch vom Rigaer Brevier und vom „verlorenen Sohn“ des Burkard Waldis.

4) Jetzt bequem zugänglich: „Reformation, Renaissance und Humanismus“, Berlin 1918.

und dann wurden tatsächlich Versuche zur Verwirklichung solcher Ideen gemacht. Aber erst die Reformation Luthers wurde „die Reformation“ schlechthin. Freilich kam hiermit die Bewegung zunächst keineswegs zum Stillstand. Durch das ganze Zeitalter der Orthodoxie hin wurden immer weitere Reformversuche der evangelischen Kirchen vorgenommen¹⁾.

In diese Reihe gehört auch der Entwurf, den, wie wir oben (S. 84f.) sahen, der Erzbischof Wilhelm durch seinen Kanzler Christoph Sturz herstellen ließ. Eine Abschrift dieses Entwurfes hat sich erhalten und ist kürzlich aufgefunden und veröffentlicht worden²⁾. Wilhelms Reformpläne wurden nicht verwirklicht, und der Entwurf ist nie Gesetz geworden. Trotzdem entbehrt er nicht des Interesses: er stellt in Form einer Lehrordnung das Luthertum dar, wie es damals, als Luther starb, in Livland in den maßgebenden Kreisen gepflegt wurde³⁾.

Der Entwurf gliedert sich in 19 dem Umfang und der Bedeutung nach sehr verschiedene Kapitel. Als Gründe für die Vornahme der Reformation werden genannt „greuliche abgoterey“ und „greuliche Zauberey“ beim „armen volck inn diesen abgelegenen Landenn“, sowie „Zweifel des glaubenns“ infolge „Zwispalt der Lehre und Ceremonien“. Da man auf „ein Christlich gemein Concilium und reformation“ bisher vergeblich hat warten müssen⁴⁾, habe der Erzbischof die seelsorgerliche Pflicht, bis zu einem solchen Konzil oder einer allgemeinen Neuordnung im Reich, selbst eine Reformation vorzunehmen.

Die Grundlage der Lehre bilden die Katechismusstücke (zehn Gebote, Glauben, Vaterunser, Taufe, Abendmahl). Sonderlich der „Decalogus“ sei dem „gemehnen Volcke“ immer wieder

1) Vgl. Hans Leube, „Die Reformideen in der deutschen lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie“, Leipzig 1924.

2) P. Karge, „Die Reformation und Gottesdienstordnung des Markgrafen-Erzbischofs Wilhelm von Riga vom März 1546“. Mitt. XXII, 2, 1924, S. 120 ff.

3) Daß der Entwurf von der Kölner „Reformation“ des Erzbischofs Hermann von Wied (1543) abhängig ist, hat Karge nachgewiesen. Aber die Klugheit Wilhelms mutete gewiß den Livländern nichts Wesensfremdes zu; zudem wird auf die lokalen Bedingungen mehrfach ausdrücklich eingegangen.

4) Das Tridentinum, das inzwischen (1545) eröffnet worden war, fand offenbar als innerkatholisches Konzil keine Berücksichtigung.

vorzuhalten und einzuprägen. Beachtlich scheint hier, wie überhaupt auch in den übrigen Teilen des Entwurfes, die deutliche Abhängigkeit von Luthers *Kleinem Katechismus*¹⁾: er muß bereits damals für die livländischen evangelischen Gemeinden die Rolle einer Art Lehrnorm gespielt haben²⁾.

Der Eindruck der zehn Gebote bereite zum Empfang des Evangeliums vor, „Derhalbenn der mensch, welchem seyne sünde erofnet unnd der den Zornn gottes fület, gannß unnd gar vonn got unnd allenn Creaturen verlassenn, kein hülfß findet, dadurch er mocht zu gnaden bey goth thomen; sonder sieht allein verdammuß unnd den ewigenn todt vor sich“ (S. 136). Die solcherart „blöden unnd erschrockenen gewissenn“ erhalten nunmehr „aus lauter Barmherzigkeit“ die „verheischung gottes und zusag des ewigen“. Daher sei das Volk fleißig zu unterrichten, wie „der Almechtige goth sehnenn einigen liebenn Shon Jesum Christum in diese welt gesandt, uff dasz alle, die ahn inn gleubenn, dasz ewige leben habenn“ (Joh. 3, 16). Und nochmals wird eingeschärft: „Darumb hangt dasz Evangelion unnd vergebung der sünd an keinem verdienst, sonder allein an der Barmherzigkeit gottes“.

Des weiteren ist die Rede von der Buße (de Penitentia S. 137). Das Volk sei zur Buße fleißig zu ermahnen, daß es von seinem „vorigen sunthlichen leben unnd wandel abstehe . . . unnd also das ganz leben, anders nicht dann ein bues unnd beferung seh“³⁾. Reue müsse verbunden sein mit dem Glauben an Gottes Gnade, sonst führe sie zu ewiger Verdammnis. „Dann diß stück, allein nemblich der glaub an Jesum Christum, fiducia et misericordia per filium (Glaubenszuversicht und Barmherzigkeit durch den Sohn) unterscheid Petrum unnd Judam, Davidem und Saulem unnd dergleichen. Dann Petrus hatt über sein sund, das er Christum verläugnet, herzlich reu unnd ward zu gnaden genomen; Judas hatt herzlich reu, ja so hoch, das er mit dem todte sein missethat bereuet; Aber wart verdammet. Aber allein der

1) Vgl. S. 134f., die Reihe der Hauptstücke. Luthers Schluß der Gebote findet sich, freilich als Anhang zum ersten Gebot, wortwörtlich im Entwurf.

2) Vgl. hierzu oben S. 85.

3) Vgl. Luthers erste These (1517).

glaub unterscheidet sie, Petrus unnd David glaubten der verheißenen Barmherzigkeit gottes, Judas unnd Saul achteten aber ire sünd hoher, als die gnad unnd Barmherzigkeit; deswegen auch der Zorn über sie tham.“

Einen strittigen Punkt in der livländischen Reformationsgeschichte bildete von jeher die Frage nach der Form der Beichte (vgl. oben S. 78f.). Wilhelms Entwurf stellt im ganzen die Form der Beichte dem Geistlichen frei, ob nämlich das „gemeine bekenntnis“ (offene Beichte) für ausreichend erachtet werde, oder ob der Geistliche „nach gelegenheit der personen wol nachfragen“ solle. Das „undeutsche völd“ jedoch soll „aus dem Decalogo erinnert werden“, und „der beicht vatter mocht sie durchaus also examiniren unnd Ernstlich zu solcher übung halten“. Nur dürfe das Christenvöld keinesfalls in den Irrtum zurückfallen, als leisteten Buße und Beichte eine Genugthuung vor Gott für begangene Sünden (in dem Kapitel „De satisfactione“): „Dann die sünd ist so gros unnd der Zorn gottes so hart dagegen erbittert, das die nicht hatt thonnen versonet werden, dann allein durch das blut unseres herrn Jesu Christi, dann er hatt unsere sünde tragen müssen, wie Esaias am 53. sagt: warlich er hatt unser schwachheit getragen usw.“ „Die straff als eußerlich unglück unnd zeitlicher todt“ müssen freilich von den Christenmenschen auch weiterhin erlitten werden, „ut mortificentur reliqua peccata“ („damit die übrigen Sünden ertötet würden“).

Das nächste Kapitel handelt von den guten Werken (de bonis operibus). Nach nochmaliger Einschärfung der Rechtfertigung „allein aus der gnad . . . on allen verdienst und menschlich werd“ wird den Geistlichen zur Pflicht gemacht, „das völd mit gangem ernst unnd vleiz zu guten werden, Erbarn Christlichen wandel, leben unnd exempel“ zu erziehen. Es sei der Unterschied nicht außer acht zu lassen zwischen Werken, die „ohne gottes wort erticht“ sind und „umb der seligkeit willen“ getan werden, und andererseits solchen Werken, „die gott selbs gebotten unnd eingesetzt hatt“. „Derwegen diese werd, welche vonn gott dem Allmechtigen selbs inn dem Dacalogo geboten, sonderlich getrieben werden sollen.“ Diese Werke müssen dem Völd „mit vleiz fürgebildet werden. Nemlich das sie gott vonn herzen fürchten, seinem wort glauben, inen inn allenn notten vleißig anruffenn

unnd in rechter lieb gegen dem nechsten erzeigen unnd ime genzlich vertrauen sollen.“ Solcherart solle der Christ „denn alten Adam unnd begirlichkeit des fleisches zemen unnd tödten unnd von tag zu tag inn gutten werden unnd christlichem leben zunehmen.“ Bei dem dahinter sich abspielenden Kampfe des Christenmenschen mit dem Teufel habe „gott der Almechtige seiner Christlichen gemein alsbalt victoriam zugesagt“, und der Teufel werde „mit seinen werden darüber zu boden gehen“. Zudem haben diese „gutten werd unnd Christlich leben herliche verheischung von gott dem Almechtigen mit sich“. „Es sollen aber die leuthe in der Consciencz hiemit nicht bestricket werden, dann so durch menschliche Schwachheit jemannt felt, hatt er gleichwol zuflucht unnd trost zu Christo, dem heilandt.“

„Von der Freiheit und den Ceremonien“ lehrt das nächste Kapitel. Das unverständige Volk mißverstehe allerorts die christliche Freiheit, als entbinde das Evangelium „von der obrigkeit gehorsam“, von der Beichte und andern „uffgesetzten Werden“ mehr, und als sei man „ganz freh unnd erledigt von allem, das inen nicht gefellet“. Demgegenüber hätten „die predicanten und pfarrherr das volck mit vleis (zu) unterrichten, was Christliche freyhheit sey . . . , nemblich das wir vom gewalt des Teuffels, tod und helle gefreiet seien . . . und nicht vom gehorsam, den wir goth schuldig sein“. Aufgehoben seien die ceremonial- und (kirchen-) gerichtlichen Geseze („leges Ceremoniales et forenses“), nicht aber die Sittengesetze („leges Morales“). Was aber „zu gemehnem nuß und erhaltenn gutter ordenunge nuß sein“, als die Feier des Sonntags und der großen Kirchenfeste; so „seint vonn solchen die Christen nit gefreyeth“. Und schließlich „in allenn anderen eußerlichen dingen, als do seint Politiae, Magistratus und andere Civiles Ordinationes, dem soll und muß ein Christ gehorsamen und ist davon nicht freh.“ Desgleichen sollen „die Althar und Kirchenn mit allen iren geschmucken und Zierden, wie die allewege von Alters hero dazu gewest“¹⁾, sowie das Amtsornat der Geistlichen beibehalten bleiben.

1) Es müssen demnach, wenn diese Angabe auf zuverlässiger Anschauung beruht, namhafte Bestände des alten Kirchenschmuckes doch wohl die Wüstnisse überdauert haben.

Kapitel 10 handelt von den Sakramenten. Das Wesen des Sakramentes wird bestimmt als „ein äußerliche Ceremonien und Zeichen an gots worth gebunden, darinn das Evangelium, das ist Zusag und verheißung, vergebung der sünde begriffenn“. Demnach seien in der Kirche drei Sakramente zu halten: „die heilige Tauffe, das Sacramenth des leibs und Bluts unsers Herrn Jesu Christi und die Absolution oder entbietung von der sünde“. Derhalben ist beispielsweise die Ehe, weil hier die Verheißung der Sündenvergebung fehlt, ebensowenig, wie Almosengeben, Geduld usw., nicht zu den Sakramenten zu rechnen. „Was aber die Confirmation oder firmung, die ölung der Sterbenden und dergleichen mehr anlangt“, so „sollen dieselben beruhen, bis darin ein einigkeit in der heiligen Christlichen gemeynn gemacht“ ist.

Im einzelnen wird sodann die Taufe in engem Anschluß an Luthers Kleinen Katechismus behandelt. Für die Form des Taufvollzuges in Livland, sowie für die Lehrauffassung¹⁾ nicht ohne Interesse ist hierbei der Satz: „dan wie Christus durch die Herlichkeit des vaters aus der hellen und todt zur herlicheit wider gefüret, also werden wir zum Zeichen in der Tauf und wasser, darein uns der priester sendt, nicht gelassen, Sonder durch die Pathen wider heraus gehoben, das wir festiglich glauben sollen, gott wolle uns in dem Schlam der sünden nicht steckenn lassen, Sonder daraus erhebenn, . . . derwegen der getaufte eben in der stunden und augenblik, do er vonn den Pathen aufgehoben, auch von goth zu gnaden genohmen“ (S. 148f.). Des weiteren werden die „priesters und Pathenn“ ermahnt, ein so großes „geheimnus gottes“, wie es die Taufe ist, die „der einige Sohn gotts . . . mit seinem eigen leib und Jordan²⁾ geheiligt und bestetigt, „mit An-

1) In gewisser Abweichung von Röm. 6, 4.

2) Hierin gelangt eine uralte Anschauung zur Geltung, wonach die Taufe in dem Durchgang durch den Jordan ihr Vorbild hatte. Vgl. z. B. die Biblia pauperum (z. B. aus der Dykeusbibliothek zu Konstanz, hrsg. von Laib u. Schwarz, Herder, Freiburg 1892): zur Taufe Christi „flumen transitor et patria mellis aditur“. Man liest in dem virden buche moysi d. moyses sante boten zu besen dy gute des gelobten landes du dy boten weder kamen du sniten ehne wintrubil so groz dez zwene ne trugen an ehre stangen zu eime gezuge der gute dez landes wen si ubir den jordan quemen so quemen sy in das gelobte lant. diz bedütet wer do kumin wil in daz lant d. selekeit der muz gen durch dy taufe.“ In der lutherischen Kirche zu Rossien (Litauen) findet sich ein getriebenes

dacht und reverenz (zu) handlern und nicht also ungeschickt noch der Malzeit, wann sie mith dem trunck beladenn oder sonsten aus der hier Collation her gehenn.“ Weitere Einzelheiten sollen bei künftigen Visitationen geregelt werden. Mittlerweile bleibe man bei der hergebrachten Gewohnheit, „den deutschen uff deutsch unnd den undeutschen uff ire sprach . . . die taufe (zu) handeln. do aber jemandß sein kindt uff Lateinische sprach tauffen lassen wollte, sol man auch freh sehn“.

Auch beim „Sacrament des Altars“ wird entsprechend Luthers Kleinem Katechismus zunächst aller Nachdruck auf das Verheißungswort Christi gelegt. Nur „unter beider gestalt und anders nicht“ sei es zulässig. Im Anschluß an I. Cor. 11, 27 heißt es „der Apostel sagt: er (der Unwürdige) ist unnd trindet im das gericht; ist dem nicht also, des Herren bis ist dem Jude giffet gewesenn unnd er hots genomenn unnd do ers entfangen hat, ist der Satanas inn in gefaren, nicht das ehr boesses genomenn, Sunder das der bose Judas das gut boslich entfangenn.“ — Die Christenleute seien weiter mit allem Ernst und Fleiß zu unterrichten, „das sie, so oft ir gewissen beschwert gefunden, das heilige Sacrament gebrauchen mogen unnd je größer die angst des gewissens ist unnd je neher die verzweifelung, je eher sie zum Sacrament eilen sollen, und der predicandt unnd kirchendiener sol alle Sonabent der Beicht warnemen, wo jemandß der begert.“

Hier findet sodann seine Stelle das (13.) Kapitel von der Messe. Im großen und ganzen mag man bei den bisher gebräuchlichen „Ceremonien, gesang unnd gebet“ bleiben, „doch das die Epistel unnd Evangelia, welche man sonst lateinisch abzulesen pflegt¹⁾, deutsch oder dem armenn pauersvolgt uß undeutsch abgelesen werde.“ Bei der Feier des Abendmahles nach der Predigt solle der Canon (wie mann inn nenet²⁾) . . . vonn der mess gang unnd gar gelassen werden . . . und ahnstadt desselbenn das

Messing-Taufbecken (aus dem XIII. ? Jahrh.), das auf dem Mittelfeld des Bodens die Kundschafter mit der Traube zeigt (nach färl. Mitteilung von Prof. R. Wagner, Rowno).

1) Hiernach handelt es sich um eine „Reformation“ der noch katholisch verbliebenen Teile der Kirche und nicht etwa um weitere Regelungen oder Vereinheitlichung der evangelischen Kirchengebiete.

2) Der canon missae.

heiliggenn vatter unser und darnach die wort, die Christusz selbs . . . gesprochen, öffentlich mit lauter stim gebraucht werden (vgl. oben S. 88) . . . denn deutschen uff deutsche sprach, denn undeutschen aber, weil sie das vast noch nicht underricht unnd desselben sonst mißbrauchen, uff lateinische sprach.“ — „Gesenge unnd Gebethe, . . . do die Mutter Christi und die liebenn heiligenn zu millern oder vorbietten jegenn got genant unnd angeruffen werden“, sollen bis auf weiteres abgetan werden.

In dem Abschnitt „von Anrufung der Heiligen“ („de invocatione Sanctorum“) wird über den geradezu heidnischen Aberglauben des Landvolkes sowie über den verbreiteten Heiligenkult Klage geführt, das Volk sei „in der abgotterey ersoffen“. Gewiß solle man den „lieben verstorbenen heiligen . . . alle ehr thun, dorumd das sie in dieser welt als Ritter Christi bestendig bleiben und unter irem hauptmann Jesum Christum die überwindung erlangt und sollen irem Exempell in gläubenn, lieb, hoffnung und anderen Christlichenn werck nachfolgen und zur überwindung eilen“. Jedoch „die seligkeit hat geben könnenn . . . kein heilige oder Creatur . . . sonder allein Jesus Christus.“ Gleichwohl „sollen in denn Kirchenn und uff den Altarn die bilder der lieben heiligen nicht abgethan werden, dan dieselbenn zu gedechtnus derselbenn dahin gesetzt, uff das das gemeine Volk sich der Historien unnd Geschicht erinnern“.

Die letzten vier Kapitel handeln von Vorbildung, Prüfung, Ordination und Anstellung der Prediger, sowie von Fragen des Kirchenregimentes und der Kirchenzucht. So sollen „zween Superattendenten, einer auf der Treidnischen, der andere auf der Rodenhausischen¹⁾ seitenn geordenet werdenn, welche uff der andernn Pastorn unnd Pfarrern lehre unnd leben acht haben“. Oder es sollen die Prediger vor Antritt ihres Dienstes „durch den Superatendenten . . . in lehr und lebenn Examinieret und verhört werden“²⁾.

1) Treiden und Rodenhufen waren zwei Hauptschlösser in den beiden erzbischöflichen Landgebieten, die durch das dazwischenliegende Ordensgebiet getrennt waren. Hiernach sollte sich die Reformation — wenigstens, was die Verwaltung anlangt — nur auf die eigentlich erzbischöflichen Landgebiete erstrecken.

2) Wie besonders seit 1533 die evangelische Kirche in Livland immer ausgesprochenener sich an die Wittenberger Rechtgläubigkeit anlehnt, vgl. Arbusow, R. G. S. 808—813. Auch diese Lehrprüfung ist hierfür ein Beleg.

Dieser ganze Reformationsentwurf stellt in seinem Hauptteil (Kapitel 1—15) eine livländische Konfession dar, in der die Hauptstücke ähnlich wie in den übrigen Konfessionen der Reformationszeit (einschließlich der Augsburger Konfession) behandelt werden, und zwar in der Lehre genuin lutherisch, in den äußeren Formen des Kirchentums (Gottesdienst, Organisation, Verwaltung) dagegen durchaus schonend der überlieferten katholischen Art gegenüber. Ob dieses Letztere kluge Politik des Erzbischofs war, der den für seine Pläne zu gewinnenden Personen nicht gar zu viel zumuten durfte, oder ob hierin ein Symptom einer auch sonst in den vierziger Jahren zu beobachtenden leisen Rückwendung zu früheren Formen zu sehen ist, sei dahingestellt.

Daß sich der Plan Wilhelms zerschlug, lag vor allem an den politischen Widerständen und daran, daß die entscheidenden Stellen für sich Befürchtungen wirtschaftlicher Art hegten. Trotzdem mag seine „Reformation“ aufs Ganze gesehen ein einigermaßen treues Bild der livländischen evangelischen Christlichkeit jener Jahre bieten, und darin liegt ihr Quellenwert.

4. Die Reformation bei den Letten und Esten. Die bisher behandelte Reformationsgeschichte Livlands war wesentlich deutsche Geschichte gewesen. Von Deutschland her war die Bewegung der Reformation gekommen und unter den Deutschen des Landes hatte sie zunächst und vorzugsweise Fuß gefaßt. Die breite Unterschicht der Bevölkerung jedoch bildeten hier die „Undeutschen“, im Süden die Letten¹⁾, im Norden die Esten.

Besitzen wir schon zur deutschen Reformationsgeschichte des Landes nur wenige Quellen, und muß manches deshalb dunkel bleiben, so steht uns für die Reformationsgeschichte bei den Letten und namentlich bei den Esten so spärliches Material²⁾ zur Ver-

1) Die Liven an den Küstengebieten des südlichen Livland waren im XVI. Jahrh. bereits größtenteils von den Letten aufgesogen worden.

2) Das Material für die Reformationsgeschichte der Letten ist fast lückenlos von Arbusow bearbeitet und in den Gesamtverlauf der Geschichte hineingestellt worden. Außer den einschlägigen Stellen seiner R. G. vgl. seine Aufsätze in der „Monatsschrift des Bildungsministeriums“ in Riga (lettisch); 1920 Nr. 1, Nr. 10; 1921 Nr. 8. — Zur Geschichte bei den Esten ist das Material noch ungleich dürftiger, und wir kommen hier über Analogieschlüsse und Vermutungen kaum hinaus.

fügung, daß wir kaum mehr als eben noch die Umrisse des Geschichtsverlaufes zu erkennen imstande sind.

Man hat bei den Undeutschen zunächst zwei Kreise zu unterscheiden: die breite Masse der bauerlichen Landbevölkerung und die Städter. Diese letzteren lebten teils als Dienstboten in den deutschen Bürgerhäusern, zum größeren Teil jedoch fanden sie als freie Arbeiter in den Handelsstädten ihr Brot, und mancher gelangte dabei zu Wohlstand. Nach dem Brauch der Zeiten waren diese Arbeiter zusammengeschlossen in Gilden, so gab es in Riga die Losträger- und die Bierträgergilde¹⁾.

Es ist einleuchtend, daß die neuen Gedanken der Reformation zunächst die städtischen Letten und Esten ergriff. In den Häusern drang das Evangelium von den Bürgern in die Kreise der Dienstboten²⁾. Wir wissen ferner, daß die städtische undeutsche Arbeiterschaft schnell in die Bewegung der Reformation hineingezogen wurde³⁾, freilich aber auch mehrfach den radikalen Predigern Folge leistete⁴⁾.

Von den Städten aus drang dann die Reformation weiter, übertragen durch den bauerlichen Markthandel auf das benachbarte Land hin⁵⁾. Später, als in den dreißiger Jahren die Ritter-

1) Nach Arbusow (R. G. S. 726) kommen in Riga für die Undeutschen (vorzugsweise Letten, aber auch Liven, Litauer, Russen) neben dem Fischeramt die Ämter der Träger und Transportarbeiter (Losträger, Bierträger, Salzträger, Kornmesser, Hanffchwinger) in Betracht.

2) Luther hatte in seinen Katechismen bereits darüber Anweisungen gegeben, „wie ein Hausvater soll sein gesynde lernen (lehren)“.

3) Andreas Knopken war Mitglied der Losträgergilde. 1524 wird unter den Vorstehern der frühewangelischen Einrichtung „der Armen Kiste“ in Riga ein Losträger genannt, Jakob Celle.

4) Am Silbersturm in Riga scheinen die „Bierträger“ sich aktiv beteiligt zu haben (vgl. oben S. 71). In Dorpat leisten Esten dem Melchior Hofmann Gefolgschaft; nach dem Handgemenge am Domberge bleiben zwei Esten tot auf dem Platz. In Pernau beteiligen sich Esten am Silbersturm (Sitz.-Ber. d. Altert.-forsch. Ges. zu Pernau Bd. IV, 1906, S. 165).

5) In dem Privileg, das Plettenberg der Stadt Riga bestätigt (vgl. oben S. 51) werden ausdrücklich neben der Stadt auch die Stadtmarken genannt. — Auch die Befürchtungen vor Bauernunruhen (in der Mitte der zwanziger Jahre) namentlich in estnischen Gebieten lassen auf eine gewisse Ausbreitung des neuen Glaubens auf die Bauernschaft hin schließen.

schaften auf dem Lande stärker auf die Reformationsgedanken einzugehen begannen, scheint sich die Bewegung von den Schlössern und festen Häusern aus auf die benachbarten Bauernschaften ausgebreitet zu haben¹⁾.

Das katholische Christentum hatte, für die Bauern wenigstens, wesentlich im korrekten Vollzug dinglich magisch gefaßter Kultformen bestanden, ein wirkliches Verständnis für die geistigen Gehalte wird hier kaum vorausgesetzt werden können²⁾. Der evangelische Glaube aber hatte als sein zentrales Stück „das Wort“, vor allem in der Predigt, zunächst der Missionspredigt. Weitere Träger „des Wortes“ wurden sodann das Gesangbuch und der Katechismus. D. h. aber: in ungleich höherem Maße als bisher war hier ein tatsächliches, inneres Verständnis Bedingung für einen jeden Erfolg. Darum hatte Luthers Evangelium einen Sinn nur in der Volkssprache. Damit aber eröffnete sich für die entstehende evangelische Kirche in Livland eine ungeheuer schwierige Aufgabe: die Übertragung der Predigt, der Bibel, des Gesangbuches, des Katechismus, der Agende ins Lettische und Estnische. Es bleibt nun für die Kirchengeschichte unseres Landes immer denkwürdig und ist ein Beweis für die Kraft und Siegesicherheit der Reformation, daß man sich sofort ans große Werk rüstig hermachte. Die Spärlichkeit der Quellen ist hier besonders bedauerlich; um so eindrucksvoller aber das Wenige, was wir besitzen. Wie Blitzaufnahmen in dunkler Nacht zeugen diese Bruch-

1) Wir hören in unserem Zeitraum solches von Ubbenorm, Allendorf, Bauske, Tuckum, Heiligenaa (vgl. Arbusow R. G. Index).

2) Daß bereits katholischerseits gerade in Livland die Unterweisung des Volkes in seiner Sprache immer wieder den Geistlichen eingeschärft wird, ist gewiß der Fall und gereicht der livländischen katholischen Kirche zur Ehre. Daß aber derartige Ermahnungen immer aufs neue nötig waren, beweist auch, daß das Ziel eben nicht erreicht war. Noch am 20. Sept. 1524 hatte Erzbischof Blankensfeld der erztiftischen Ritterschaft ein Privileg bestätigt, dessen erster Punkt (A. R. III, Nr. 162) lautet: „Zum ersten betreffs des Wortes Gottes und der Pastoren an den Kirchspielskirchen, sind wir wohl zufrieden, daß das Wort Gottes nach dem Alten und Neuen Testament unverfälscht gepredigt werde. Wir wollen auch nach all Unserem Vermögen danach trachten, daß wir gute Pastoren an den Kirchspielskirchen verordnen, die allda die armen Bauern redlich unterweisen . . .“ Diese Verordnung kam zu spät, sie konnte die katholische Kirche für Livland nicht mehr retten.

flüde von der Kraft des Evangeliums. Die wichtigsten Einzel-
tatsachen sind diese. In Riga predigten lettisch die Deutschen
Nikolaus Ramm († 1532 oder 1541) und Johann Ed († 1552), beide
in der St. Jakobikirche, wo hiermit die lettischen Anhänger des
neuen Glaubens in eine Gemeinde zusammengeschlossen wurden.
— In Dorpat werden zwei evangelische Seelsorger der estnischen
Gemeinde genannt¹⁾. — 1532 predigte der ehemals Pernauer
Pfarrer Petrus Usenus in Allendorf. Er hatte den Heinrich Kule,
vermutlich einen geborenen Letten, „der armen Bauernschaft und
christlichen Gemeinde zum Trost“ zum evangelischen Prediger aus-
bilden lassen. — Vor etwa 100 Jahren befand sich im Dom zu
Riga ein Grabsteinfragment, das uns Joh. Christ. Broke in einer
Zeichnung aufbewahrt hat²⁾. Im oberen Teil sehen wir eine im
Profil nach links gewandte Christusfigur, die rechte Hand im
Beschwörungsgestus erhoben, in der Linken das Symbol der
Weltherrschaft, die Weltkugel mit dem Kreuz. Darunter die
Inchrift³⁾: „Unter diesem Stein ruhe ich, Christian Michaelis,
ein frommer Doktor bei einem barbarischen Volke, bis nach dem
Willen Christi in die wiederaufgerichteten Glieder das Leben
zurückkehren wird. Herr Christian Michaelis starb im Jahre 1552
am 25. Juli.“ Dazu schreibt Broke: „Dieser Christian Michaelis
muß ein unteutscher Prediger gewesen sein; denn barbaricus
populus ist nichts anderes, als die lettische Nation“. Hat Broke
recht, so hätten wir in jenem Dr. Michaelis einen weiteren gelehrten
lettischen Prediger um die Mitte des XVI. Jahrhunderts. Andern-
falls hätte er als Lehrer oder Prediger an Letten gearbeitet. —
In den fünfziger Jahren wurde ferner eine höhere Schule zur
Ausbildung „der undeutschen Esten-, Letten- und Kurenkinder“
zum Predigerberuf⁴⁾ geplant. Der Russenkrieg vereitelte freilich
die Verwirklichung des Planes.

An die außerordentlich schwierige Aufgabe einer Übersetzung
der vollständigen Bibel ins Lettische und Estnische konnte damals

1) Arbusow R. G. S. 677.

2) Broke, Monumenta II, S. 14f. (M. S. der Stadtbibl. zu Riga).

3) „Doctor Barbarici Pius Popeli Hac sub Mole quiesco Christianus
Michaelis in excitata donec Christus membra velit redire vitam obyt Dominus
Christianus Michaelis Anno 1552 Julii 25.“

4) Arbusow, R. G. S. 822.

natürlich noch nicht geschritten werden. Wohl aber hören wir in unserem Zeitraum von Teilübersetzungen. Vermutlich in den vierziger Jahren (jedenfalls vor 1560) gab es in Heiligenaa (Kurland) einen handgeschriebenen Pergamentband, enthaltend „die Evangelien samt den Episteln“ (d. h. die Perikopen), ebenso die Passionsgeschichte nach den vier Evangelisten, alles in „kurischer“ (d. h. hier: lettischer) Sprache¹). — Das älteste gedruckte Perikopenbuch in lettischer Sprache, ebenso eine lettische Passionsgeschichte sind erhalten in einem Druck des Jahres 1587.

Das Vaterunser besitzen wir aus jener Zeit in zwei lettischen Fassungen: aus der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre²) und aus den vierziger Jahren³). — Ferner hat sich in jenem oben erwähnten Pergamentbande in Heiligenaa zweimal der Katechismus Luthers lettisch befunden. — Auch von einem estnischen Katechismus Luthers hören wir in unserer Zeit. In einem „Haus- und Handbuch“ aus dem Jahre 1656 findet sich folgende Notiz⁴): „Es sind nun hundert Jahre verflossen, als der Katechismus Lutheri von dem Weyland Erwürdige Herrn Franz Witten Ehtniſcher Prediger zu Dorpat in die Ehtniſche Sprache verſezet und von dem Ehrwürdigen Herrn Johann Schnell, auf Ihr. Fürst. Gn. H. Heinrich von Galen, des Ritterlichen Deutschen Ordens Meister in Lyſland, Anordnung und Vorſchub in der Stadt Lübeck zum Druck befördert worden“. Ein Exemplar dieses Katechismus hat sich nicht erhalten.

Auch die ersten lettischen Kirchenlieder stammen aus der Reformationzeit. Überliefert sind uns aus diesem Zeitraum freilich nur drei Lieder⁵). 1. „Die heiligen Zehn Gebote Gottes“,

1) Arbuſow, R. G. S. 732.

2) In Simon Grunau's preußischer Chronik; vgl. Arbuſow, Mon. Schr. d. Bild. Minist. 1920, Nr. 10.

3) Das sog. Haſentöterſche, überliefert in der 2. Ausgabe der „Cosmography“ des Seb. Münster 1550, vgl. Anm. 2. Die Dogologie fehlt in diesen beiden Fassungen ebenso, wie in der Rigaer Kirchendienstordnung, übrigens ebenso auch, wie im R. L., den älteren Formen von Luthers Kl. Katechismus und noch heutigentags in der römischen Messe.

4) Vgl. v. Bruiningk in den Sitz.=Ber. d. gelehrten estn. Geſ. Dorpat, 1909, S. 48 ff.

5) Enthalten in einem Rigaer Druck aus dem Jahre 1615 „Psalmen und geistliche Lieder welche in der Kirchen Gottes zu Riga und anderen Orten Lief-“

vermutlich eine Eigendichtung des Pastors an der lettischen Gemeinde zu Riga Nikolaus Ramm 1530. Nur die Schlußstrophe zeigt eine Anlehnung an Luthers „Dies sind die heiligen Zehn Gebot“. 2. Eine von dem nächsten lettischen Prediger zu Riga Johann Ed 1535 hergestellte lettische Übersetzung der Zacharianischen Weissagung (Luk. 1, 68—79) mit dem Gloria am Schluß. Dieser letztere Umstand weist darauf hin, daß die Wahl gerade dieses Gesanges jedenfalls auf das Brevier, vermutlich das Rigaer vom Jahre 1513¹⁾, zurückzuführen ist; sodann, daß dieses Lied vermutlich im lettischen Gottesdienst verwandt worden sein wird. Schließlich sei hierzu erwähnt, daß die deutsche Kirchenordnungsordnung von 1537 das Lied aufführt, freilich ohne Gloria, während die Erstausgabe von 1530 es noch nicht kennt. Auf Grund dieser Beobachtungen vermutet Arbusow die Existenz eines lettischen Handbuchs für den Gottesdienst für 1537²⁾. 3. „Der Lobgesang aus dem Evangelio Johannis 14, Johan Eden anno 37“ (nach dem Rigaer Druck von 1615). Es handelt sich hierbei nach Arbusow³⁾ um eine eigene Übersetzung des vermutlich von demselben Joh. Ed gedichteten deutschen Liedes „O Jesu Christ, Du bist wahr Mensch und Gott“, das sich in der Rigaer Kirchenordnungsordnung von 1537 findet. Zu Grunde liegt Joh. 14, 6.

Dieses sind in der Hauptsache die bisher bekannt gewordenen Anfänge der Reformation bei den Letten und Esten. Sie bilden jedenfalls nur einen geringen Bruchteil der tatsächlich damals geleisteten Arbeit. Wie stark dieser Einfluß gewesen ist, erhellt daraus, daß, obgleich sich katholische Reste noch weithin erhielten und obgleich namentlich bei den Bauern die evangelische Predigt gewiß nicht überall hin gedrungen sein wird, — daß die Versuche der jesuitischen Gegenreformation während der Polenzeit (für Livland 1561—1621) ohne merkliche Schädigung überstanden werden konnten. Das Land war eben bis 1561 für das Luthertum wesentlich gewonnen.

landes in der Liefflandischen Pawrsprache gesungen werden. Dem gemeinen Haußgesinde und Pawren zur erbauung nuß und fromen.“

1) Vgl. v. Bruiningk S. 139.

2) Arbusow, R.G. S. 732.

3) Arbusow, R.G. S. 731.

Schl u ß.

Die Gesamtbewegung der Reformation hatte in Livland lebhaft, kraftvoll und siegesicher begonnen; es war ein vielversprechender, steiler Aufstieg. Jedoch dann — besonders merklich seit den dreißiger Jahren — wurde sie in den standes- und parteipolitischen Tagesstreit derart hineinverwickelt¹⁾, daß ihr religiöser Gehalt und Wert erstickt und ertötet zu werden schien. Und doch war die Reformation nicht tot. Schon die eine Tatsache, daß etwa alle zehn Jahre eine Neuauflage der Rigaer Kirchendienstordnung notwendig wurde, zeigt, daß das Luthertum durchaus lebte und gedieh, und zwar gerade in seinen wertvollsten Zweigen. Das gleiche Leben beweisen aber auch die immer weiter und planmäßiger ausgreifenden Arbeiten an der Ausbreitung des neuen Glaubens bei den Letten und Esten.

Für die Art nun der livländischen Frömmigkeit sind die kirchengeschichtlich wichtigsten und beredtesten Quellen aus der Frühzeit außer Zweifel: Anopkens Römerbriefkommentar, die Schriften Melchior Hofmanns und „der verlorene Sohn“ des Burkhard Waldis. Hierbei ist folgendes zu beachten: Anopken war vom Humanismus hergekommen und vertrat nunmehr in seinem Kommentar wesentlich genuines Luthertum, trotzdem daß er Luther kein einziges mal zitiert oder auch nur erwähnt. Waldis wiederum war von der Scholastik der Bettelorden hergekommen und vertrat jetzt — freilich etwas unvermittelt — ebenfalls genuines Luthertum. Er tat es ganz bewußt. Und schließlich Hofmann, der sein Bestes gerade Luther verdankte (vgl. oben S. 66), wurde, als er gar zu leidenschaftlich die gefährliche Bahn des Radikalismus beschritt, von den maßgebenden Kreisen kurzerhand ausgeschieden²⁾.

1) Vgl. für Riga z. B. Paul Karge, „Die religiösen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Strömungen in Riga 1530—1535“, Mitt. XXIII, S. 296—371.

2) Sehr reich ist ein Vergleich der Schriftauslegung bei Anopken, Waldis und Hofmann: die beiden ersteren tragen den Rechtfertigungsglauben im Sinne Luthers vor, während Hofmann seine charakteristische Auswahl trifft und in seiner Auslegung weit über Luther hinaus sich in seine eschatologischen Phantasien verliert. Es ist zu bedauern, daß sich von Tegetmeyers Schriftauslegung nichts erhalten hat. Seine Dorpater Malechypredigten wären gewiß aufschlußreich.

Tegetmeyer scheint von zeitweiligen radikalen Ausbrüchen doch wieder in das ruhigere Luthertum zurückgelenkt zu haben¹⁾.

So wurden, auf das Ganze gesehen, in den zwanziger Jahren Männer der verschiedensten Herkunft und Vorbildung unter dem Banne Luthers zu Reformatoren Livlands. Und wer sich nicht hineinfügen konnte, fand eben keinen Platz. Luthers Sendschreiben nach Livland, gewiß manche seiner sonstigen Schriften, nicht zum letzten seine Bibel und seine Lieder, haben die Eigenart und die Kraft seines Glaubens nach Livland, an die „Grenze der christlichen Welt“ immer aufs neue herübergetragen.

Dieser starke Einfluß Luthers hatte bereits in der Rigaer Kirchendienstordnung von 1530 seinen ausgleichenden Sieg gewonnen; freilich war das nicht geschehen, ohne daß heftige Kämpfe vorangegangen waren²⁾. Dieses alles bedeutet eine fortschreitende Konfessionalisierung im Sinne des orthodoxen Luthertums. Es erwies sich eben dieses Luthertum als die für die Kirche Livlands angemessene Norm, die bald derart gefestigt dastand, daß die auch an Livland herandrängenden Sekten (z. B. Schwendfölbianer) hier keine nennenswerten Erfolge aufweisen konnten. Der Anschluß an die Hauptlinie der weiteren Geschichte der Lutherischen Reformation erfolgte dann Schritt um Schritt: die Anerkennung der Augsburger Konfession, der Beitritt zum Schmalkaldischen Bund 1541, die Ablehnung des Augsburger Interim, schließlich die Teilnahme am Augsburger Religionsfrieden. Diese zunehmende Gefolgschaft Livlands Luther und Wittenberg gegenüber kommt übrigens auch darin zum Ausdruck, daß eine ganze Reihe von jungen Leuten der zweiten Generation zum Studium der Theologie aus Livland nach Wittenberg zog, um sodann, was sie an der Quelle gelernt hatten, in der Heimat weiter zu pflanzen³⁾.

1) 1525 kam es zum Bruch zwischen Tegetmeyer und Hofmann. Auch seine Vorrede zur 3. Ausgabe der Kirchendienstordnung von 1547/48 ist ein Beleg für seine Rückwendung.

2) Die bisherigen Versuche einer Vereinheitlichung der Gottesdienstformen waren sämtlich gescheitert.

3) Genannt seien: Knopfs Sohn Mathias; Tegetmeyers Söhne Sylvester und David; Joachim Moller, Sohn des Diakonus an St. Peter zu Riga gleichen Namens; Nikolaus Ramms gleichnamiger Sohn. Arbusow, R. G. S. 565.

Neben dieser immer mehr zunehmenden Anlehnung an Wittenberg aber zeigt die Reformationsgeschichte Livlands in der Struktur ihrer eigentlichen Frömmigkeit auch eine sehr bedeutsame Wandlung: von der herben und ausgesprochen theozentrischen Betrachtungs- und Denkweise¹⁾ den allmählichen Übergang zu einer entgegengesetzten, d. h. anthropozentrischen hin.

Wir hatten bereits oben (S. 90 f.) gesehen, wie die späteren Ausgaben der Kirchendienstordnung durch Wiedereinstellung lateinisch-deutscher Mischlieder, lateinischer Antiphonien und Responsorien, sowie durch Einfügung einer immer wachsenden Anzahl von Kollekten, und zwar für die aller verschiedensten Einzelnöte eine gewisse Wandlung der religiösen Gemeindebedürfnisse zeigt. Kultische Leistungen und gar zu menschliche Einzelheiten wagten sich, wenn auch verstohlen, wieder hervor. Diese höchst beachtenswerte Wandlung scheint in Livland erst im XVII. Jahrhundert zu einem vorläufigen Abschluß gekommen zu sein. Die Beschreibung einer Reihe livländischer Grabdenkmäler mag diesen Wandel weiter veranschaulichen. 1. Aus katholischer Zeit (1513) das Grabmal des Hans Paulsen, ein Kenotaph an der Außenseite des Chores bei der St. Olavkirche zu Reval. Unter dem schön in Stein gehauenen Oberbau in Form eines Flügelaltars mit Szenen aus der Passionsgeschichte Christi liegt am Boden einer sonst leeren Nische, realistisch in Stein gearbeitet ein verwesender Leichnam. Dahinter die Inschrift mit den Schlußversen: „... deshalb soll sich niemand zu hoch erheben; wie Rauch vergeht des Menschen Leben²⁾“. Hier kommt, ähnlich übrigens wie im Revaler Totentanz, angesichts des Todes nichts als trostlose Resignation zum Ausdruck, ein aussichtsloser Verzicht, der jeden menschlichen Hochmut natürlich lächerlich erscheinen läßt. 2. Der Grabstein Knopkens vom Jahre 1539 im Chor der St. Petrikirche zu Riga. Die mächtige Kalksteinplatte zeigt in recht grober Arbeit über die ganze große Fläche hin den siegreich auferstehenden Christus, der mit

1) Die reinste Form dieser Frömmigkeit scheint mir in Luthers *de servo arbitrio* vorzuliegen. Für die livländische Geschichte vgl. unten die II. Beilage „Zum Fastnachtspiel des Burkhard Waldis: der verlorene Sohn“.

2) „(S)irvme sal sif nemant to h(och er)heven also roef vorgheyt des mynschen leven“, vgl. Nottbeck und Neumann, „Geschichte und Denkmäler der Stadt Reval“, 1899. S. 107 f.

der Fahnenlanze den Drachen¹⁾ (Teufel) am Boden ersticht. Unter der Christusfigur in einem gewundenen Bunde hat ehemals die (lateinische) Inschrift gestanden: „Tod, ich werde dein Tod sein; Unterwelt, dein Biß²⁾“. Auf diesem Grabstein findet bezeichnenderweise nur der sieghafte Christus seine Darstellung, und zu Gehör kommt nur seine Siegesansage an Tod und Hölle³⁾. 3. Am Hause Nr. 22 an der großen Neustraße in Riga ist, jetzt in die Außenwand hineingelassen, ein altes Relieffragment zu sehen. Es bildet das gut erhaltene Mittelstück eines Epitaphs; die offenbar ursprünglich unten und oben befindlich gewesenem Inschriftteile fehlen⁴⁾. Die Darstellung zeigt in der Mitte den Kreuzifixus in Frontalanischt; rechts zur Seite kniet ein Ritter in Rüstung mit zum Gebet erhobenen Händen, sein Helm steht neben ihm am Boden. Im Hintergrunde wird hinter einem breiten Strom mit Schiffen die Silhouette einer Stadt, jedenfalls Rigas, sichtbar⁵⁾. Das Stück kann auf etwa 1550 datiert werden⁶⁾. In

1) Nicht wie Hoerschelmann (Andr. Knopfen S. 174) sagt: den Tod.

2) „Mors, ero mors tua, morsus tuus, inferne“ in Anlehnung an den Vulgatatext (Hos. 13, 14). Die Inschrift ist heute nicht mehr erhalten, da der Stein gerade an diesem Teil bei einem Kirchenbrande arg gelitten hat. Der Text ist — ohne Quellenangabe — überliefert bei F. Vjirne, „Knopfen, Tegelmeyer und Bohmüller“, Dorpater Zeitschr. f. Theol. und Kirche 1859, S. 432.

3) Die lateinische Umschrift, die das Hauptbild in schmalem Bunde umrahmt, nennt lediglich Todesdatum und Namen der hier bestatteten „venerabilis verbi divini concionator“ und seiner Gattin.

4) Daß es sich um ein Epitaph handeln muß, erhellt aus einem Vergleich beispielsweise mit einem vollständig erhaltenen ganz ähnlichen Epitaph vom Jahre 1532 in Ludwigslust (Mecklenburg), vgl. „Inventar“, Bd. III, Schwerin 1900, S. 247.

5) Die Abbildung bei B. Neumann („Grundriß einer Geschichte der bildenden Künste und des Kunstgewerbes in Liv-, Est- und Kurland“, Reval 1887, S. 99) ist ungenau, die Datierung (XV. Jahrh.) nicht zutreffend.

6) Auf diese Zeit führt 1. die Turmform des Domes, ein Pyramidenhelm. Bei einer Feuersbrunst nämlich 1547 verlor die Kirche ihren Turm. Der neue mit Galerieteilung wurde erst 1595 fertiggestellt. Der Pyramidenhelm hat eben bis 1547 bestanden. Es ist übrigens möglich, daß dieses Stadtbild und die Ansicht in Seb. Münsters „Cosmographia“ (1559) auf eine gemeinsame, heute verlorene, Vorlage zurückgehen. 2. Die Art und Form von Rüstung und Helm weist in das XVI. Jahrhundert. 3. Das Andachtsbild des knieenden Christen vor dem Kreuzifixus kehrt innerhalb der Reformation erst 1529 wieder zurück und gewinnt seit den dreißiger und namentlich vierziger Jahren seine allgemeine

diesem Denkmal steht mithin wohl noch die Christusfigur im beherrschenden Mittelpunkt; aber der Mensch taucht daneben doch schon auf, wenn auch kniend und als Nebenfigur, ganz an der Seite. 4. In der Kirche zu Wahren in Kurland sind die Grabsteine des Salomon Henning, eines der tüchtigsten Räte des ersten kurländischen Herzogs, und seiner Gattin aus dem Jahre 1589 erhalten. Sie zeigen in der Mitte die beiden Gatten auf den Knien mit zum Gebet erhobenen Händen; daneben ihre Wappenschilder. Hier ist die Christusfigur gänzlich verschwunden; nur der Mensch, wenn auch noch kniend und betend ist geblieben. 5. Aus dem Ende des XVI. und weit in das XVII. Jahrhundert hinein stammen eine ganze Reihe von Grabtafeln, die die Verstorbenen wohl noch betend und barhaupt (der Helm und die Eisenhandschuhe pflegen am Boden zu liegen), aber bereits stehend darstellen. In Reval sind mehrere Stücke dieser Art erhalten. Jedoch den Abschluß in dieser Reihe mag ein weiteres Denkmal aus dem Dom zu St. Marien in Reval bilden. Ich zitiere W. Neumann (Nottbeck und Neumann, „Geschichte und Denkmäler der Stadt Reval“, 1899, S. 51): „Im Südschiff . . . findet sich das stattliche Marmorepitaph eines Herrn v. Gastfer, in Form eines kleinen von Konsolen getragenen Sarkophags, an den sich zwei Genien lehnen. Auf dem Sarkophag die fein gearbeitete Büste des Verstorbenen mit großer Allongeperrücke aus weißem Marmor. Unterhalb des Denkmals, gestützt von Voluten, eine schwarze Marmortafel mit der Inschrift: „Zu Gottes Ehre, dieser Kirche zum Zierath und zu seinem seligen Stifter Andenken . . . Hochmannbester Herr Johan Gastfer, Erbherr auf Kaltentack, Saß, Rondes und Werdenhagen, Ihre Königl. May^{te} zu Schweden meritierter Major zu Roß und dieses Herzogthum Estland Hochverdienter Landrath . . . aufrichten lassen. Anno MDCLXXVI, in Gott selig entschlafen MDCLXXIV. d. 16. Aug. seines Alters LXVI Jahr 1 Monat XV Tage.“ — Hier ist nur noch vom Menschen und seiner Tüchtigkeit die Rede. Daß die ganze zweite Hälfte des XVI. und sodann auch noch das ganze XVII. Jahrhundert hindurch sich auch Grabdenkmäler finden, in denen die „Heilstatsachen“ — zum Teil sogar nach wie vor im Mittelpunkt — zur Darstellung gelangen, ist

Verbreitung. Vgl. meine Arbeit „Zur Frömmigkeit Luthers“, Baltische Blätter I, 1924, S. 127 ff.

gemäß der Fall. Aber die menschlichen Zutaten wuchern selbst dann nebenher so üppig heran, oder die Auferstehungsdarstellung wird zugunsten der ruhmredigen und wappengezierten Inschrifttafel in die unansehnliche Befrönung verwiesen, so daß die Hauptlinie dieses Frömmigkeitswandels keinesfalls übersehen werden kann¹⁾. Mit allen diesen Beobachtungen wird nun der gleiche Wandel in der Frömmigkeit bestätigt, den Paul Althaus²⁾ für das Gebet der Reformationszeit erwiesen hat, wonach „seit der Mitte des XVI. Jahrhunderts das subjektive Element in der Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche einzieht und fortan ihre Gebete beherrscht“. Die „großen Heilstatfachen“ treten zurück; es „erscheint die Meditation, die Anbetung, die Andacht, die Erinnerung“ (S. 46³⁾).

Auß Ganzes gesehen verläuft die Geschichte der evangelischen Christlichkeit von der zweiten Generation des Reformationszeitalters ab in zwei divergierenden Linien: 1. dogmengeschichtlich — eine steigende Konfessionalisierung zur Orthodogie hin, 2. frömmigkeitsgeschichtlich — eine wachsende Individualisierung zum Pietismus hin. Diesen doppelten Verlauf zeigt auch die livländische Reformationsgeschichte. Natürlich ging es hierbei nicht ohne Spannungen ab, so z. B. in der lateinischen (!) Vorrede zur 4. Ausgabe der Kirchendienstordnung (1559) warnt der Herausgeber vor weiterer Anhäufung von „Cerimonien“, damit würde das Fenster dem Verderben geöffnet (Geffden S. 264). Jedoch im ganzen scheint der Widerstreit auffallend wenig gespürt zu sein. Wie auch in Gesangbuch und Agende Stücke verschiedener

1) Mein Kollege Dr. Heinz Döffler veröffentlicht soeben eine kunstgeschichtliche, aber auch für die Kirchengeschichte unseres Landes aufschlußreiche größere Arbeit „Die Grabsteine, Grabmäler und Epitaphien in den Kirchen Alt-Livlands vom XIII.—XVIII. Jahrhundert“ (in den Abhandlungen des Herderinstitutes zu Riga).

2) „Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert“, Defanatsprogramm, Leipzig 1914 (jetzt wieder abgedruckt in „Forschungen zur evang. Gebetsliteratur“, Gütersloh 1927).

3) Wie dieser Wandel nicht unabhängig ist von dem neben der evangelischen Kirche herlaufenden Aufschwung der jesuitisch-katholischen Erbauungsliteratur, mag man bei Althaus nachlesen. Nur scheint das Problem doch nicht nur ein „literargeschichtliches“ (Althaus S. 50) zu sein. Wie wäre hierbei die analoge Wandlung bei den Grabdenkmälern zu erklären? Es ist mehr. Doch wohl auch ein „religionsgeschichtliches.“

Herkunft friedlich nebeneinander geduldet wurden. Erst die Aufklärung ist hier radikal vorgegangen.

Inzwischen jedoch trieben die politischen Ereignisse schnell zur Auflösung Altlivlands. Die letzten Vertreter der einstmal's starken katholisch-kirchlichen Macht im Lande — Erzbischof und Meister — neigten je weiter um so mehr zur Reformation hin, und die Bevölkerung war im wesentlichen evangelisch geworden. Der ganze Bau barg damit eine gewisse Unwahrhaftigkeit in sich. Als dann aber die Not der Zeit diesem Scheindasein ein Ende bereitete und mit der geistlichen jetzt auch die weltliche Herrschaft des Erzbischofs und des Ordens dahinsanken, da waren im Lande die Mächte bereits herangereift, die fortan als Wahrer des Glaubens und Hüter der evangelischen Kirche dastehen sollten, die Ritterschaften und die Städte. Und sie haben dann auch dieses ihres Amtes bewußt, gewissenhaft und segensreich gewaltet, bis die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit neue Verhältnisse schufen.

Am 28. November 1561 beschwor zu Wilna der katholische Polenkönig Sigismund II. August bei der Übernahme der Herrschaft über die Hauptgebiete Livlands dem letzten Erzbischof von Riga, dem Markgrafen Wilhelm von Brandenburg, dem letzten livländischen Meister Deutschen Ordens, Gotthard Kettler, sowie allen livländischen Landständen und den Deputierten der Städte die ausbedungenen Rechte des Landes und der Stände. Dieses „Privilegium Sigismundi Augusti“ stellt kirchengeschichtlich die Formel dar, die einerseits das Luthertum Augsburger Konfession nun auch landesrechtlich und förmlich als den Glauben Livlands garantierte, die aber andererseits für die Zukunft das einzige Schutzmittel abgeben sollte, das wir besitzen: daß nämlich jeder Eingriff in dies verbrieft Privileg ein Rechtsbruch war.

Die für die livländische Reformation in Betracht kommende Stelle lautet:

„Erstlich und vor allem, ersuchen Ihre Königl. Majest. unsern Allergnädigsten Herrn . . . wir in schuldigster Unterthänigkeit in unserm und der ganzen Liefländischen Ritterschafft Nahmen demütigst, daß wir bey der Heiligen Religion ungeendert, und ungehindert mögen gelassen werden, wie wir solche nach den Evangelischen und Apostolischen, Schrifften, auch dem Nicenischen

Synodo, und der Augspurgischen Confession bißhero gehalten, und das wir keinesweges zu ewigen Zeiten durch einige Geist- oder Weltliche praescripta, censuren und Menschenfagung beschwert, oder auff einige weise darinnen turbiret werden mögen.“ Dazu dann weiter: „Haben demnach Wir Sigismundus Augustus König zu Pohlen . . . vorhergesetzte Articulu . . . des sämptlichen Ritter-Ordens und Adels in Liefland, . . . zu confirmiren, approbiren und zu ratificiren vor billig und recht gefunden“¹⁾.

Genau vierzig Jahre trennen das Privilegium Sigismundi Augusti von den Römerbrief-Vorträgen Knopfs. Und was war nicht alles in diesem Menschenalter geschehen? Livland war von Grund aus anders geworden! Die römisch-katholische Kirche mit all ihren Einrichtungen der Kultur und der Frömmigkeit war dahin. Dahin waren die stolzen Machthaber des Landes mit all ihrer Herrlichkeit. Dahin war die politische Unabhängigkeit Livlands. Neues war an all dessen Stelle getreten: Die evangelische Kirche mit ihrem engen Anschluß an das Luthertum im Reich. Die evangelische Kirche unter der treuen Hut und Pflege von Ritterschaften und Städten. Die evangelische Kirche, geschützt durch ein königliches Privileg. Die evangelische Kirche, vor allem getragen von dem evangelischen Glauben ihrer Glieder. Der Geist aber, der in jener großen Zeit wehte, möge die evangelisch-lutherische Kirche unserer Heimat beseelen, auch wo der Stab jenen Hüttern genommen, wo die Form jener Formel zerfallen ist!

1) Dies der deutsche Text. Der entsprechende lateinische lautet: „Primum et ante omnia Sacrae et Serenissimae Majestati vestrae, domino nostro clementissimo . . . debita qua par est humilitate, nostro totius nobilitatis Livoniae nomine supplicamus, ut Sacrosancta nobis et inviolabilis maneat Religio, quam juxta Evangelica Apostolicaque scripta purioris Ecclesiae, Nicenae Synodi, Augustanamque Confessionem hactenus servavimus; neve unquam ullus sine Ecclesiasticorum sive secularium praescriptis, censuris et adinventionibus gravemur turbemurque quovis modo.“ „Nos itaque Sigismundus Augustus, Rex Poloniae . . . praeinsertos articulos . . . universi equestris Ordinis Nobilitatis Livonicae . . . confirmandos, approbandos, et ratificandos esse duximus.“ Der Text nach der von E. Schirren seinen „Capitulationen der livländischen Ritter- und Landschaft“ (Dorpat 1865) vorausgestellten Fassung des Privil. Sig. Aug. S. 4/5, 22/23.

Beilagen.

I. Knopkens Thesen.

Knopkens 24 Disputationsthesen (vgl. oben S. 26) sind uns überliefert einzig in Johann Christoph Gerides „Kurzgefaßte Reformationsgeschichte der Hauptstadt Riga in der Provinz Lief-land“ (in den „Acta historico-eccleslastica Oder Gesamlete Nachrichten von den neuesten Kirchengeschichten“ Bd. XX, 118. Theil. Weimar, 1757 S. 275—281)¹⁾.

Geride war damals in Riga Besitzer des Konsistoriums. Bei seinem lebhaften Interesse für die heimische Geschichte ist es wahrscheinlich, daß ihm — heute verlorene — Archivalien jener Behörde zur Quelle für den Thesentext gedient haben.

Er sagt (S. 275): „Die Theses, darüber man disputierte, waren aus den Handschriften genommen, welche Knöpfen über den Brief Pauli an die Römer versfertigt hatte. Ich will einige derselben hierhersetzen“. Es folgen sodann die 24 lateinischen Thesen. Hiernach hat Geride nur einen Teil der Thesen, d. h. einen Auszug aus seiner Quelle, abgedruckt. Vermutlich fehlen aber nur wenige Thesen und zwar wahrscheinlich zwischen Th. 13 und 14, sowie zwischen Th. 14 und 15. Ein Verzeichnis nämlich der entsprechenden Epistelstellen (nach Arbusows Angaben R. G. S. 211 ff.), verglichen mit den Druckausgaben des Kommentars selbst zeigt, daß hier (zwischen Röm. 5, 15 und 7, 4, sowie wieder zwischen Röm. 7, 4 und 9, 3) am ehesten Lücken zu vermuten sind.

1) Fünfzehn dieser Thesen sind in deutscher Übersetzung erstmalig abgedruckt von N. Ölttingk im „St. Petersburger Evangel. Sonntagsblatt“ (1858, Nr. 47/48, S. 384—386), sodann weiter von F. Dirne in der Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1859, S. 244—246, weiter von F. Hoerschelmann (Andr. Knopfen, 1896, S. 49—53). B. Hollander druckte die übrigen Thesen (lateinisch) ab in den „Mitteilungen und Nachrichten für die evang. Kirche in Rußland“, 1904, S. 216—218. Schließlich hat Arbusow (R. G. S. 211—215) alle 24 Thesen in deutscher Übersetzung, dazu hat N. die Stellen des Römerbriefes genannt, auf die sich, nach dem Kommentar Knopkens, die einzelnen Thesen beziehen. Zu Geride vgl. Rede-Napiersky, Schriftsteller-Verikon Bd. II, S. 21.

In den Fußnoten zum lateinischen Text drucke ich die von Knopfen zitierten oder angedeuteten Schriftstellen nach der Vulg. ab. In der deutschen Übersetzung sind in Klammern verdeutschende Ergänzungen hineingesetzt.

1. Verae fidei in Christum reluctantur Operarii, qui suis meritis regnum Dei expugnare volunt, idcirco reluctantur Evangelicae gratiae stulto zelo, voluntque lumen gratiae Christum suo affectu et iudicio carnis praevalere. Et ita se putantes pro deo agere¹⁾, contra deum agunt stulto zelo (Rom. 1, 5.)

2. Qui Spiritu dei omnia sanctificante uncti sunt, externis unctionibus non possunt evadere meliores (Rom. 1, 7).

3. Magna amentia hodie cepit eos, qui in diversis locis divulos invocant et mortuas imaginunculas credunt divinae gratiae capaces (Rom. 1, 22).

4. Sapientia mundi est, dum non quaeris dei voluntatem, sed sequeris tuam rationem in

1. Dem rechten Glauben an Christus treten die „Werktäter“ entgegen. Sie wollen mit ihren Verdiensten das Reich Gottes erobern. Darin eben widerstreben sie in törichtem Eifer der evangelischen Gnade. Sie wollen mit ihrem Bestreben und mit ihrer fleischlichen Meinung sich überheben über Christus, das Licht der Gnade. Und während sie solcherart wähnen für Gott zu handeln, handeln sie (tatsächlich) gegen ihn in (ihrem) törichtem Eifer.

2. Wer gesalbt ist mit dem Geiste Gottes, der alles heiligt, der kann durch äußere Salbungen nicht besser werden.

3. Wer an verschiedenen (bestimmten) Orten (seine) Götterlein anzurufen pflegt und toten Bilderlein göttliche Gnade zuschreibt, den hat heutigentags große Torheit ergriffen.

4. Weisheit der Welt bleibt es, so lange du in Fragen des Heils nicht dem Willen Gottes

1) Vgl. Luther De capt. Bab. (B. A. 6, 516) „neque enim deus aliter cum hominibus unquam egit aut agit, quam verbo promissionis. Rursus, nec nos cum deo unquam agere aliter possumus, quam fide in verbum promissionis eius.“

rebus salutis, tuam bonam intentionem et id quod tibi rectum videtur, quod prohibet lex. Hinc et hodie est omnis illa idololatria, qua fidimus nostris bonis operibus et iustitiae contra primum praeceptum, idque est agere absque fide¹⁾ (Rom. 1, 22).

5. Liberum, quod aiunt, arbitrium nisi ope divina fulciatur, peccat et in omne turpitudinis genus prolabitur (Rom. 1, 26a).

6. Scriptura non iuxta externum specimen, sed operantis affectum meretur opera, quo nemo potest bonum facere, nisi ipse prior sit bonus, iuxta illud. Arbor bona facit fructus bonos²⁾. Et ita opera non faciunt bonum, sed bonus facit bona opera. Boni autem effici-mur per lavacrum regenerationis et renovationis spiritus sancti, quem effundit in nos opulenter deus³⁾ (Rom. 2, 6).

folgt, sondern deiner Vernunft, deiner guten Absicht und dem, was dir recht dünkt; solches untersagt das Gesetz. Daher stammt auch heutzutage all jener Götzendienst, wobei wir unseren guten Werken und (unserer) Gerechtigkeit Vertrauen schenken. Das aber bedeutet, im Widerspruch zum ersten Gebot: ohne Glauben handeln.

5. Der angeblich freie Wille sündigt und gleitet in aller Art Schändlichkeit, — es sei denn, er werde von göttlicher Macht getragen.

6. Nicht nach äußeren Kennzeichen, sondern nach der Gesinnung des Täters bemißt die Schrift die Werke. Daher kann niemand Gutes tun, er sei denn zuvor selbst gut: „Ein guter Baum bringt gute Früchte“. D. h.: „Nicht (gute) Werke machen einen (Menschen) gut, sondern ein guter (Mensch) vollbringt gute Werke. Gut aber werden wir durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes,

1) Vgl. Luther De capt. Bab. (W. A. 6, S. 520) „Ubi enim fides occidit, et verbum fidei obmutescit, ibi mox surgunt opera in locum eius, et traditiones operum. Quibus ceu captivitate Babylonica translati sumus de terra nostra, captis omnibus desyderabilibus nostris“.

2) Matth. 7, 17. (Omnis) arbor bona fructus bonos facit.

3) Tit. 3, 5f. . . . salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde . . .

7. Credens spiritum iustificantem consequetur, qui affectus nostros immutat. ut legem praestemus, non per operum hypocrisin, sed ex affectibus adeoque et corde, quia lex spiritualis est. Proinde nemo legem implet, nisi in Christum legis ad iustitiam omni credenti¹⁾ (Rom. 2, 13).

8. Idololatrae sunt, qui a Christo populum abducunt, ut suas factiones et opera sua iactant piisque salutem pollicentur, impudentissime solius Christi officium sibi usurpantes, adeoque in nomine eius venientes, et cum unus sit iustitia sanctorum Christus²⁾, ipsi ei hunc honorem furantes, suae factioni tribuunt, in maximam Christi contumeliam (Rom. 2, 22).

9. Labia sacerdotis custodient scientiam et legem requirunt ex ore eius quia angelus

den Gott reichlich über uns ausgießt.

7. Wer da glaubt, wird den rechtfertigenden Geist erhalten. Dieser wandelt unsere Regungen so, daß wir das Gesetz (in der That) erfüllen, aber nicht etwa mit heuchlerischen Werken, sondern aus Neigung und von Herzen, denn das Gesetz ist geistlich. Daher erfüllt niemand das Gesetz, es sei denn, er glaube an Christus, der des Gesetzes Vollendung ist für jeden Gläubigen.

8. Die das Volk von Christus weg zur eigenen Partei hin zu führen suchen, sind Götzendiener. Sie prahlen mit ihren eigenen Werken und versprechen den Frommen das Heil. Damit (aber) maßen sie in unverschämtester Weise sich an, was ausschließlich Christus zukommt, sie treten in seinem Namen auf und, obwohl (doch) nur) ein einziger, Christus (nämlich), die Gerechtigkeit der Heiligen ist, stehlen sie ihm diese Ehre und sprechen sie ihrer Partei zu, Christus zu größter Schmach.

9. Des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren und das Gesetz soll man aus seinem

1) Rom. 10, 4 finis enim legis Christus ad iustitiam omni credenti.

2) 1. Cor. 1, 30 qui (sc. Christus) factus est nobis sapientia a Deo et iustitia.

exercituum est¹⁾, at nunc preculis non intellectis adeo sunt enecati, ut lectioni salutari locus non sit, et si fuerit, cum poculis, ludis ac his turpioribus impendunt, proinde dei sacerdotes non sunt qui repellunt scientiam, sed alterius cuiuspiam (Rom. 3, 11).

10. Credentes iusti sunt non sua i. e. operum iustitia, sed ea, quam Deus per Christum praestat gratuita munificentia. Idcirco operibus non itur ad deum aut his placatur ille, sed fide²⁾, quae postea per dilectionem erumpit in opera, Nam credentibus data est potestas fieri filios dei³⁾, non operantibus (Rom. 3, 12; Rom. 10, 3).

11. Cum signorum omnium natura sit, ut nos alicuius ad-

Munde suchen, denn er ist ein Bote des Herrn der Herrscharen. Jetzt aber? Durch unverständene Gebete sind sie derartig ertötet, daß für die Unterweisung im Heil keine Zeit bleibt; ja selbst wenn sie sich doch finden sollte, dann fröhnen sie dem Becher, dem Spiel und schlimmeren Dingen. Deshalb sind sie, die die Unterweisung verschmähen, nicht Gottes, sondern irgend eines andern Priesters.

10. Die Gläubigen sind gerecht nicht kraft eigener, d. h. (ihrer) Werke Gerechtigkeit, sondern kraft einer (solchen), die Gott durch Christus umsonst und freigiebig anbietet. Mithin, nicht durch Werke gelangt man zu Gott, und nicht mit Werken wird er verhöhnt, sondern durch Glauben, der sodann aus Liebe in Werken zutage tritt. Denn den Gläubigen, nicht den Werktätern gab er Macht Gottes Kinder zu werden.

11. Es ist der Sinn aller Zeichen, daß sie uns an irgend

1) Mal. 2, 7 wörtlich wie oben. Nur muß statt *custodiunt* entspr. der Vulgata *custodient* gelesen werden. Offenbar liegt bei Gerike ein Druckfehler vor.

2) Vgl. Luther De capt. Bab. B. A. 6, S. 520) „fides enim non est opus, sed magistra et vita operum“.

3) Joh. 1, 12 . . dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.

moneant, ut crux passionis dominicae, hedera vini, sola tamen sacramentalia signa i. e. divinitus instituta et promissionibus coelestibus aucta non tantum nos admonent divinarum promissionum, sed etiam certificant conscientiam nostram adeoque et firmant et solidant in verbo promissionis deque bona erga nos dei voluntate, quod ille nos pro filiis habeat¹⁾ (Rom. 4, 11).

12. Haec prima Christianis cura esto, ut ex verbo Evangelico Christum sibi non tantum imitandum sumant, sed primum ut pro munere ac coelesti donario tum ipsum tum quicquid ab eo gestum est ac passum acceptent. Nam in evangelicis litteris duo observanda sunt nempe ut non tantum vitae exemplar nobis Christum proponamus, alioquin quid Christus a legislatore differret? sed ut praecipue Christum ipsum spectemus²⁾, quicquid ille est, egit aut passus est, tanquam munus

etwas gemahnen, wie z. B. das Kreuz an das Leiden Christi; oder der Efeu an den Wein. Allein die Zeichen des Sacramentes d. h. von Gott eingesetzt und mit Verheißungen des Himmels bereichert, gemahnen uns nicht nur an die Verheißungen Gottes, (nein) sie machen vielmehr unser Gewissen sicher, fest und stark in dem Wort der Verheißung und der Gütigkeit Gottes uns gegenüber, der uns wie seine (eigenen) Kinder ansieht.

12. Es sei der Christen erste Sorge, nach dem Wort des Evangeliums Christus nicht so sehr nachzuahmen suchen, als vor allem ihm selbst, was er gethan und gelitten, als Geschenk und Himmelsgabe zu empfangen. Auf zweierlei nämlich ist in den evangelischen Schriften zu achten: wir sollen Christus nicht in so hohem Maße als unser Lebensbeispiel uns vorstellen — denn worin unterschiede sich Christus sonst von einem Gesetzgeber —, als vielmehr, daß wir vor allem ihn selbst anblickten, was er ist, tat

1) Bgl. Luther De capt. Bab. (B. A. 6, S. 517 f). „Hoc sane verum est, in omni promissione sua deus fere solitus est adiacere signum aliquod, ceu monumentum, ceu memoriale promissionis suae, quo fidelius servaretur, et efficacius moneret.“

2) Bgl. Luther, Comm. ad Rom. (Fischer 296) „Sic enim et deus convertit, quos convertit, per intuitum suae bonitatis.“

et coeleste donarium ac haereditarium iustitiam per fidem nobis proprium ac peculiare faciamus et credamus nostro bono id factum, perinde ac si nos id fecissemus. Aliter non cognoscimus, quid fit, Christum esse iustitiam nostram¹⁾. Sed paucissimi hoc novunt. Hinc tantae operum ac caeremoniarum carnificinas afflictas conscientias divexantes, si quicquam ex praescripto opere omiserint. Nempe quod Evangelii ac ipsius Christi usum non norunt, qui unus satis est ad iustitiam. Non ut ne fiant opera, sed ut omissa conscientiam non turbent, nam Christianus non est alligatus certo alicui operi pro persona, aut tempore, sed dat fructum suo tempore, hoc est quando se offert occasio, operatur, aestimatque salutem non iuxta suam iustitiam, sed Christum abunde in omnes se invocantes, divitem. Idcirco iustificati fide non ideo faciunt bona opera, ut deum sibi concilient aut iustiores evadant, id enim fide consequuti sunt, sed ut per bona opera iustos se esse factos declarent et fidem vivam in se esse, hoc est, ut ita proximo per charitatem serviant,

und litt, daß wir ihn gleichsam als ein Geschenk und eine Gabe vom Himmel, als eine erbliche Gerechtigkeit durch Glauben gänzlich zu unserem Eigentum machten. Daß wir glaubten solches sei gerade für uns geschehen, als hätten wir selbst es getan. Sonst begreifen wir überhaupt gar nicht, was das heißt: Christus ist unsere Gerechtigkeit. Freilich, das wissen ja die Wenigsten. Daher diese Unmenge von Quälereien mit (frommen) Werken und Zeremonien, wobei die niedergeschlagenen Gewissen zerrissen werden, wenn irgend ein vorgeschriebenes Werk unterbleibt. Denn sie ermessen ja gar nicht die Bedeutung des Evangeliums und Christi selbst, daß nämlich er allein zu (unserer) Gerechtigkeit genügt. Hiermit sollen aber keinesfalls (gute) Werke (überhaupt) unterjagt sein, sondern ihre Unterlassung darf nur (ja) nicht unsere Gewissen verwirren. Denn der Christ ist keinesfalls gerade für seine Person oder für eine (ganz bestimmte) Zeit an irgendein (bestimmtes) Werk gebunden, sondern er bringt Frucht zu seiner Zeit, d. h. er wirkt, wenn sich eine Gelegenheit

1) Rom. 10, 4 siehe oben.

quem admodum deus illis per Christum consuluit, non mortuam opinionem ostendant alioquin et daemones credunt et contremiscunt¹⁾. Opera igitur quae post fidem sequuntur non augent iustitiam, sed sunt eius fructus (Rom. 4, 23; 5, 10).

(dazu) bietet. Er schätzt das Heil ein nicht (etwa) nach seiner Gerechtigkeit, sondern nach Christus, der da überwiegend reich ist gegenüber allen die ihn anrufen. Daher leisten die aus Glauben gerechtfertigten gute Werke nicht, um Gottes Reigung zu gewinnen, oder um (noch) gerechter zu werden — das haben sie ja durch Glauben bereits erlangt —, sondern um sich mit ihren guten Werken (wirklich) als Gerechtfertigte zu erweisen und (um zu zeigen), daß der Glaube in ihnen lebendig sei, und sie dem Nächsten in Liebe ebenso dienen, wie Gott ihnen (selbst) durch Christus geholfen hat. Nicht um eine tote Meinung zur Schau zu tragen, denn „auch die Dämonen glauben und zittern.“ Mithin Werke, die auf den Glauben folgen, steigern keineswegs die Gerechtigkeit, sie sind vielmehr deren Frucht.

13. Figmentum est gratiam esse qualitatem animae infusam, cum potius sit dei erga nos benevolentia eiusque voluntas nostri miserta; dona autem sunt Spiritus S. eiusque in nobis motiones (Rom. 5, 15).

13. Einbildung ist es (zu behaupten), die Gnade sei eine der Seele eingegossene Qualität; während sie vielmehr Gottes Wohlwollen uns gegenüber sowie seine Barmherzigkeit zu uns ist. Ihre Gaben aber sind der heilige Geist und dessen Impulse in uns.

2) Jac. 2, 19 . . . et daemones credunt, et contremiscunt.

14. In extremo examine Christus nullam pietatem, nulla superstitiosa ieiunia, non perpetuas cautiones, non peculiarum olympum, non memorias, non fraternitates, non participationes bonorum operum, non indulgentias, non vicariarum fundationes, non templorum et altarium erectiones, non peregrinationes, sed charitatis opera ex fide prodeuntia agnoscet¹⁾ (Rom. 7, 4).

15. Veri pastores tanto desiderio hominum salutem sitiunt, ut vel suo ipsorum dispendio cupiant eos servari; sed eum affectum si in personarum nostris lupis requiras, citius aquam ex punice postulabis. (Rom. 9, 3).

16. Cavendum sedulo ab iis, qui merita sua vendunt et aliis operibus suis supererogativis regnum dei pollicentur (Rom. 10, 16).

17. Paulus longe diversa bona opera docet quam nostri spermologi, qui praeter regulas, rosaria, missas votivas, dulces benedictiones et orales

14. Beim jüngsten Gericht wird Christus keinerlei Frömmigkeit anerkennen, keinerlei abergläubisches Fasten, keinerlei ewigen Gefänge, nicht den Olymp der Fürbittenden, keine Memorien, keine Bruderschaften, keine Teilnahme an guten Werken, keine Ablässe, keine Stiftungen von Vikarien, keinerlei Kirchen- und Altarbauten, keine Wallfahrten —, sondern (allein) Werke der Liebe, die aus dem Glauben fließen.

15. Rechte Pastoren trachten nach dem Heil der Menschen mit einem solchen Verlangen, daß sie, wenn auch bei eigener Schädigung, (nur) diese zu retten suchen. Suchst du aber eine solche Gesinnung bei unseren Wölfen, nun dann magst du eher Wasser aus einem Stein fordern.

16. Sorgfältig muß man sich hüten vor solchen (Leuten), die ihre Verdienste verkaufen und mit Hilfe ihrer „überschüssigen Werke“ andern das Reich Gottes versprechen.

17. Paulus lehrt ganz andere gute Werke als unsere Haarspalter, die nichts anderes auszuposaunen verstehen als Regeln, Rosenkränze, Motiv-

1) Nach Arbusow (R.G. S. 213, Anm.) ein augenscheinlich aus Bugenhagens Predigt entnommener Gedanke (vgl. J. Hering, „Joh. Bugenhagen Pomeranus“, 1887, S. 8—11).

orationes, quibus animas ex purgatorio redimant i. e. se ipso inferis devoveant, nihil norunt sonare. Paulus obsecrat¹⁾, non imperat, quo legis et Evangelii discrimen indicat. Sed episcopi nostri nihil mansuetum et Christianum, sed tantum diras, execrationes, anathemata et fulmina sonare novunt; sed obliti illius: reges gentium dominantur, non vos sic etc.²⁾ (Rom. 12, 1).

18. Romanus Lupus gloriam Christi suo nomine obscuravit, se petram se vicarium Petri caputque ecclesiae impudentissime mentiens, sedetque evulso ex hominum cordibus evangelio in templo dei abominatio desolationis, ut pluris sit eius mandatum violasse quam dei (Rom. 12, 4).

19. Ministerium pro dolor! in hyprocrisin degeneravit, et res ecclesiae otiosum et ignavum sacrificulorum, mona-

messen, süße Segnungen und Gebete über Gebeten, womit sie angeblich die Seelen aus dem Fegfeuer loskaufen, dabei tatsächlich sich selbst der Hölle ausliefern. Paulus beschwört, nicht aber befiehlt er; damit zeigt er den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium an. Aber unsere Bischöfe kennen nichts Goldseliges und Christliches, sondern nur Flüche, Verwünschungen, Anathemen und Blitze. Vergessen haben sie das Wort: „die Könige der Heiden herrschen, ihr aber nicht also“ usw.

18. Der römische Wolf hat mit seinem Namen die Ehre Christi verdunkelt. In unverschämter Weise lügt er, er sei der Fels, er sei der Stellvertreter Christi, er sei das Haupt der Kirche. Er hat damit das Evangelium aus den Menschenherzen herausgerissen und sitzt im Tempel Gottes, ein Greuel der Verwüstung, als sei es schlimmer sein (des Papstes) Gebot zu verletzen, als das Gottes.

19. Die Geistlichkeit, o wehe! ist in Heuchelei ausgeartet, und das Vermögen der Kirche wird verschlungen von einem müßi-

1) Rom. 12, 1. Obsecro itaque vos . . .

2) 2c. 22, 25f. Reges gentium dominantur . . . vos autem non sic . . .

chorum et monacharum vulgus absumit, qui inde ventri serviunt lasciviuntque praeterea templa aura et metallo munita extruunt, equos, satellites et quid tandem non alunt, totaque fex papistae factionis inde lascivit et otatur, unde pauperum inopiae subventum oportuit (Rom. 12, 7, 12, 13),

20. Non vult Christus suos discipulos agere principes neque potestatem exercere in oviculas sua morte affertas¹⁾. Videant proinde, cuius vices agant procures nostri infulati, ne dum principes i. e. domini et episcopi, ministri et dispensatoris munia prodigiose commiscant, neutrum horum bene praestent, Non enim agnoscit Christus successores apostolorum nisi ministros, qui reges et principes eos esse vetuit (Rom. 12, 17).

21. Immunitas clericorum non a Spiritu Christi, sed a

gen und tragen Haufen von Priestern, Mönchen und Nonnen, die hiermit dem Bauch dienen, losbündig leben, Kirchen aus Gold und Erz erbauen, Pferde, Trabanten und wer weiß was unterhalten, Und diese ganze Hefe der päpstlichen (Leute) verpraßt in Saus und Braus das, was dem Mangel der Armen abhelfen sollte.

20. Christus untersagt seinen Jüngern Fürsten zu spielen und Gewalt anzuwenden bei den Schäflein, die er durch seinen Tod erkaufte hat. Daher mögen sich vorsehen unsere infulierten Herren, die seine Stelle einnehmen wollen, daß sie, die das Amt eines Fürsten, d. h. das eines Herren mit dem Amt eines Bischofes d. h. eines Dieners und Verwalters in unnatürlicher Weise vermischen, — (daß sie) ja keins dieser beiden (Ämter) vernachlässigen! Denn Christus erkennt keine andern Nachfolger seiner Apostel an als nur Diener, denen er untersagt hat Könige und Fürsten zu sein.

21. Die Unantastbarkeit der Geistlichen stammt nicht vom

1) Matth. 20, 25f. Scitis quia principes gentium dominantur eorum, et qui majores sunt, potestatem exercent in eos. Non ita erit inter vos, sed quicumque voluerit inter vos major fieri, sit vester minister.

principē tenebricoso huius mundi originem habet (Rom. 13, 1).

22. Contremiscat Rom. Antichristus, qui sibi prae ceteris titulum ministri dei usurpans nihil habet minus cum et imperatoriam celsitudinem vix ad spurcissimorum pedum perpetua podagra dignorum oscula admittat, eum, quem deus pro ministro suo agnoscit Rhom. 13, v. 2 execratur et divis devovet (Rom. 13, 2—4).

23. Pontifices stultis suis decretis ex re media rixas, contentiones, suscipiones et execrationes, caeterasque Christianae charitatis pestes suscitarent. Nam carnibus diebus certis vesci facinus plus est, quam haereticum contra evangelicam et apostolicam doctrinam (Rom. 14, 1).

24. Spermologi hodie Mosen Christo miscent, sal infusum¹⁾ reddentes, i. e. Evangelicae doctrinae energiam humanis traditionibus et artibus vitiantes, ut sit vinum, quo sananda evant mentis vulnera, mixtum aqua (Rom. 15, 20).

Geist Christi, sondern von dem finstern Fürsten dieser Welt.

22. Es erzittere der römische Antichrist, der sich vor allen übrigen (Menschen) den Titel eines Dieners Gottes angemacht hat, und doch nichts weniger als diesen besitzt. Er, der sogar die kaiserliche Hoheit kaum zum Kusse seiner des ewigen Podagra würdigen Füße zuläßt und ihn, den Gott als seinen Diener anerkennt, verflucht und verwünscht.

23. Die Päpste haben mit ihren törichten Dekreten verschuldet, daß aus einem Heilmittel Zank, Widerseßlichkeit, Verdächtigungen, Verwünschungen und alle weitere Verfeuchung der christlichen Liebe geworden ist. Denn an bestimmten (Fast-)Tagen Fleisch essen gilt als ein schlimmeres Vergehen, als Kezerei gegen evangelische und apostolische Lehre.

24. Die Haarspalter vermengen heutzutage Moses mit Christus, sie machen das Salzdumm, d. h. sie verdünnen die Kraft der evangelischen Lehre mit menschlichen Überlieferungen und Künsten. So wird der Wein, der die Wunden der Seele heilen sollte, verwässert.

1) Mt. 9, 50. Bonum est sal; quod si sal infusum fuerit, in quo illud condietis?

II. Zum Fastnachtsspiel des Burkhard Waldis „Der verlorene Sohn“ 1527.

In der Vorrede¹⁾ (S. 4) heißt es: „Darumme bidde ic dy leve leser umme Christliker leve willen . . ., will dy nicht bewegen lathen, efft ic gedachte parabell nicht nha der vedere wyße gebüdet, sonder etwas besonders (dat hyn der hühler ohren seltsam klynghet) hyngethagen hebbe, dath doch ungetwyfelt gnochsam mit schrift bewerdt wenthe hdt by unnßen dagen, eyn gar vele annder werldt hs, dann by den thden Origenis, Augustini, Ambrosij, Chrystomi, Unde nu de Antichristische laster . . . hefftiger unde ernstlic tho straffen sindt, de by der veder thden, nicht so grülic hyngereten weren, und so unvorschamet apenbär gienghen.“

Waldis will mithin anders auslegen, als es die „Väter“ getan haben. Welche „Väter“ meint Waldis? Und wie haben diese Luk. 15 ausgelegt? Waldis war theologisch wohl bewandelter Franziskaner in Riga.

In dem reichen Inkunabelschatz der Rigaer Stadtbibliothek finden sich nun einige Bibelwerke, die auch unser Gleichnis behandeln. Es sind folgende: 1. Nicolaus de Lyra, „Biblia latina cum glossis et postillis“, vorhanden in zwei Ausgaben: Nürnberg 1496 und Basel 1498 ff. In dem betr. Baseler Bande der interessante handschriftliche Vermerk: „Liber minoritarum Rigensium“. 2. „Biblia latina cum postilla Hugonis de Sancto Caro cardinalis“, Basel 1498—1502²⁾. 3. Thomas de Aquino „Expositio con-

1) Ich zitiere nach der Ausgabe von G. Milchsack, Halle 1881 („Neudrucke deutscher Lit.=Werke d. XVI. u. XVII. Jahrh.“, Nr. 30); die Prosastellen nach der Seitenzahl, die Dichtung nach Milchsacks Verszählung.

2) Auch für diese Postille ist der Nachweis für die Herkunft aus dem Rigaer Minoritenkloster erbracht (vgl. R. Busch, S. B. 1910, S. 178 f.). Die Restbestände der (domin. und franzisk.) Klosterbibliotheken zeigen die respectable Höhe des theologischen Bildungsstandes bei den Rigaer Patres. Sie zeigen weiter, daß man nicht nur die großen Theologen des eigenen Ordens, sondern auch die der anderen Orden besaßen und durchaus studiert hat.

tinua super IV evangelistas ex latinis et graecis auctoribus“ etc., 1470 v. D.

Ein Vergleich des Fastnachtsspieles mit diesen Büchern zeigt deutlich, daß Waldis sie gekannt hat. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, daß er z. T. dieselben Exemplare studiert hat, die wir heute noch besitzen. Dieser Vergleich zeigt uns im einzelnen nun aber ein Doppeltes.

1. Waldis folgt zunächst durchaus der scholastisch-allegorisierenden Auslegung jener Väter.

a) Luf. 15, 11: „homo quidam habuit duos filios“.

Thra: „duos filios i. e. duos populos, iustos et peccatos“.

Waldis (1053—1056):

„Wo godt hefft twyerley kynder twar
Inn synen ryck ganz apeubar,
Olt und yungk, wü se dar findt:
Se nomt (nennt) se alle syne kyndt.“

und nachher (1063) wird der ältere Sohn des Gleichnisses ein Vertreter der „guten Werke“ genannt, und (1075 ff.) der jüngere Sohn gehört zu denjenigen,

„De gudt hebben gewercket ny“ (1076).

Aber beide sind des Vaters Kinder (1086).

b) Luf. 15, 13: „... ibi dissipavit substantiam suam.“

Thra: „i. e. peccata mortalia.“

Waldis (1137): „Inn unfüßsheit und overvloedt“ (Überfluß) d. h. luxuria und gula (Todsünden).

c) Luf. 15, 14: „facta est fames valida.“

Hugo: „fames valida sc. bonorum operum ac virtutum et verbi dei“.

Waldis (1151 f.):

„Wann hnn dat herz nicht velt dat wort,
„Ezo blifft hdt hunger hir und dort.“

Der Hunger als Mangel am Worte Gottes wird auch weiter noch (1165 ff.) in Anlehnung an Amos 8, 11 ff. erweitert. Über die Abweichungen Hugo gegenüber s. unten.

d) Luf. 15, 15: „et adhaesit uni civium regionis illius“.

Thra: „unus civis-dyabolus, qui est civis in regione umbrae mortis“.

Hugo: „civis i. e. diabolus“.

Walbis behandelt die Stelle 1185—1219. Auch er versteht unter jenem Bürger im Gleichnis den Teufel, dem alle Bürger dieses Landes untertan sind.

e) Luf. 15, 20: „accurrens“.

Hugo: „occurrit autem dominus per gratiam praevenientem“.

Walbis (1618f.):

„de Gottes Gnade geht ohm vor,
Ehr he kumpt tho des vaders döer.“

f) Luf. 15, 22: dixit autem pater ad servos . . . stolam primam . . . calciamenta in pedes eius“.

Thra: „ad servos suos i. e. ad apostolos et ecclesiae ministros, quibus praecepit predicare . . . non solum iustis, sed etiam peccatoribus.“

Walbis (1654—1656): „ſzo ſindt dūſſe nu des vaders knechte, de Godes wordt vorkünden rechte, nſha ſynen geſte hdt leggen uth.“

Hugo: „in creatione duplici stola indutes est homo, stola animae et corporis i. e. innocentia animae et immortalitate quadammodo corporis.“

Walbis (1662f.):

„dat ſleydt der unſchuldt he tho vornn
dorch ſünde und ungeloven vorlorn.“

Hugo: „calciamenta significant patientiam in perferendo adversa.“¹⁾

Walbis (1690—1695):

„de vote (Füſſe) de bogerte (Begierden) ſindt,
darumm ohm Godt de ſcho tho bindt,
dat ohm de nicht beſmitten werden,
de wyle he hir noch levet up erdenn,
up dat ſyne vote nicht werden beroert
und ynn des düvels ſtrick geſoert.“

1) Bei W. Molisbors, „Führer durch den symbolischen und typologischen Bilderkreis der christlichen Kunst des Mittelalters“, Leipzig 1920, S. 122, heißt es gelegentlich der „Unbeständigkeit“ (Inconstantia), daß sie dargestellt werde als ein „Mönch, der das Habit ablegt und das Kloster verläßt oder aus dem Kloster fliehend seine Schuhe stehen läßt.“

g) Luf. 15, 23: „et adducite vitulum saginatum et occidite.“

Thomas: „vitulum saginatum i. e. dominum Jesum Christum, quem vitulum nominat propter hostiam corporis immaculati.“

Thyra: „vitulum i. e. sacramentum eucharistiae fidelibus administrata; in quo immolatur Christus, qui est vitulus saginatus“.

Hugo: „in vitulo saginato notatur hilaritas et iocunditas conscientiae“, „occidite-prandicate eius passionem.“

Waldis (1700—1703):

„dat gemeste kaff nu Christus h̄s
de wert geslacht und geten gewyß,
h̄zo wy mit gloven an ohm hanghenn,
h̄yn flesch undt bloedt h̄yn unß entfanghen.“

Der ältere Sohn, der am Freudenmahl nicht teilnimmt (d. h. nach Hugo an der „hilaritas et iocunditas conscientiae“ keinen Anteil hat), wird auch von Waldis als mürrisch und neidisch geschildert (vgl. 1712—1715, 1726—1727).

2. Neben diesen weitgehenden Übereinstimmungen sind jedoch die Abweichungen ungleich bedeutsamer.

a) Luf. 15, 12: „Pater da mihi portionem substantiae . . . et divisit illis substantiam“.

Hugo: „substantia patris, quam distribuit filiis est quicquid boni habet homo, sive naturale sive gratuitum.“

Bei Waldis wird das „erbe“ in keiner Weise, weder „spiritualiter“ noch „moraliter“ ausgedeutet (1091 f.); von irgend einem „bonum“ ist da nicht die Rede. Es heißt (1093) ohne jede Einschränkung:

„de sonder fect siđ aff van gode.“

b) Luf. 15, 14: „fames valida“.

Hugo: „fames valida sc. bonorum operum ac virtutum et verbi dei“ (vgl. oben).

Bei Waldis bedeutet der Hunger nicht nur einen Mangel am Worte Gottes und der „bona opera“, sondern zuvörderst — und das boten die Vorlagen nicht — einen Mangel an Segen und Gnade.

(1149f.):

„Göd̃t de entoch (entzog) ohm synen segenn,
leth̃h hnn synn her̃z lehn gnade regenn.“

c) Luk. 15: 15: „adhaesit uni civium . .“

Als die schlimmsten und gefährlichsten Vertreter des „civis-diabolus“ nennt Waldis die hohen römischen Geistlichen.

(1191—1194):

„Eze werden borger up erden genömp̃t,
went ohr nicht ehn thom hemmel kumbt:
als Pauweß (Papst), Bis̃schop, Cardinal,
Mönd̃ und papen de grote taell.“

Und zwar sind sie so schlimm, weil

(1189f.):

„willen de mit werden tho freden stellen
und se doch wyder hnn sünde vellen.“

Wenn der Bürger den verlorenen Sohn auf den Acker schickt, die Säue zu hüten, so bedeutet das bei Waldis

(1231, 1232, 1234):

„moeth (muß) bullen lösen, afflaedt (Ablaß) lopenn,
nha sant Jacob, nha Rome lopenn
so werden demm Pauwest de swyne veth.“

d) Luk. 15, 17. 18: „in se autem reversus . . . abundant panibus . . . ibo ad patrem meum.“

Syra: „in se reversus. homo peccando ex se egredit et penitendo ad se revertit“ (übrigens ein in der spätmittelalterlichen Erbauungsliteratur öfters wiederkehrender Gedanke).

„abundant panibus sc. pane eucharistiae.“

Es ist nun höchst bedeutsam, daß diese sonst überall so reichlich ausgenutzte Stelle („da schlug er in sich“ usw.) bei Waldis nur in einem kruzten Monolog des verlorenen Sohnes, einer nüchternen Paraphrase des Textes, auf die Bühne gebracht wird (1278—1302). In den umfangreichen, wichtigen, den Text auslegenden und deutenden Ansprachen des „Actors“ (d. h. des Sprechers, gemeint ist natürlich der Dichter selbst) an das Volk dagegen — und auf diese Ansprachen zielt das ganze Spiel letztlich ja

ab —, wird diese Szene fast gänzlich übergangen. Von irgendeiner „penitentia“ als Menschentat ist nicht die Rede; statt dessen

(1272—1275):

„dat hamert godt hyn ewicheit.
unße elendt war groet ane mathen (Maßen):
he dachte, he wolde unß helpen lathenn
und sande unß Christum hir up erdenn.“

Ferner (1577—1579):

„he (der verl. Sohn) spricht: will hen thom vader gaenn
und will mi vor eyn sündler schryvenn
up dat ief mach eyn dachlöner blyvenn.“

- e) Luf. 15, 20: „et surgens venit ad patrem suum . . . vidit illum pater ipsius et misericordia motus est, et accurrens cecidit super collum eius et osculatus est eum.“

Hugo: „misericordia motus est — miseria cordis ipsius penitentis“

„cedicit super collum per gratiam comitantem, osculatur per gratiam subsequentem.“

Bei der Behandlung dieses Verses lehnt Waldis mit der allerschärfsten Entschiedenheit alles ab, was irgendwie als Leistung des verlorenen Sohnes, und sei es auch der Buße, gedeutet werden könnte. Hier tritt der Vater in den Vordergrund, der Sohn tritt zur Seite. Nichts vermag der Mensch, alles tut Gott bzw. Christus. Den Satz „und er machte sich auf und kam zum Vater“ umschreibt Waldis einmal mit den Versen

(1566—1569):

„nemant ynß vaders gnade lefft,
den Christus nicht getogen hefft;
he thuet den sündler uth den feren landen,
dat he ohn brengt thos vaders handen.“

Der Aktive bei der Rückkehr des Sohnes ist nicht der Sohn, sondern Christus. Waldis kennt keine „gratia comitans oder subsequens“, sondern nur eine „gratia praeveniens“. Er sagt einmal ganz ausdrücklich

(1636f.):

„giffst siß de funde, und Godt de ehr,
als Zacheus und ander mehr“¹⁾.

Wer dem Menschen bei der Erlösung eine Eigenleistung zuschreibt, das sind

(1622ff.):

„de Sophisten komen anders her,
vorstaende sahe over quer,
des homes wortel (Wurzel) feren hynn de lucht.“

f) Luf. 15. 22. 23: „. . . stolam primam . . . date anulum . . .“

Thra: „stolam primam — innocentiam restituendam
nuntiate vere conversis et penitentibus“

„dedit anulum — praedicate dandum anulum fidei per
charitatem opreantis.“

„anulum — docete cum hodie fidem in opere. Fides
enim pro se non sufficit: quare fides sine operibus
mortua est. Similiter opus sine fide non sufficit, quare
sine fide impossibile est placere deo.“

Hugo: „anulus significat gratiam operandi primo remissio
peccati deinde operatio boni.“

Für Waldis stehen die Verse Luf. 15, 20 (nicht 21) und
vor allem 22 im alles beherrschenden Mittelpunkt. Die
„stola prima“ restituiert dabei freilich nicht die ursprüng-
liche „innocentia“, sondern (1665—1667):

„mit gloven und leve moet he ohn fleyden:
Jesum Christum thuet he ohm aenn²⁾,
dat he mach frölich vor Gode staenn.“

Alein die nächste Gabe ist der Ring. Freilich ist hierbei
nicht die Rede von irgendwelch einem „opus“ des Menschen,
wie bei Thra und Hugo, sondern

(1680—1683):

de gulden ryngt beduth dat vorbundt (Bund)
dat Godt will syn eyn ewich frundt,
nicht reppen (berühren) mehr de synde synn;
he will syn günstige vader synn.“

1) Vgl. oben (S. 30) die Antrittspredigt Tegetmeyers in Riga.

2) Rom. 13, 14. Vgl. Augustins Befehlung.

De parabell vān vorlorn Szohn

Luce am̄ xv. gespelet vūnd Christlick gehandelt

nha ynnholte des Terts/ordentlick na dem

geystliken vorstande sambt aller vūn-

stendicheit vehgelacht / Tho

Ryga ynn Lyfflande / Am

xvij. dage des Monats

Februarij.

M. D. xxvij.



Titelblatt der Druckausgabe von dem Fastnachtspiel des Burkhard Waldis
„Der verlorene Sohn“ 1527

(Veröffentlicht mit Genehmigung der Landesbibliothek zu Wolfenbüttel)

Erst hiermit ist die Erlösung vollendet. Auf diese Vollendung hatte bereits der Regenbogen nach der Sündflut (Gen. 9) hingewiesen (1684ff.).

Man kann kaum stärker, als es in diesem Spiel geschieht, den ganzen Nachdruck auf den Vater legen. Das bedeutet aber die entscheidende und entschlossene Wendung zum theozentrischen Glauben, wie er ja auch sonst in der frühen Reformationsgeschichte Livlands mehrfach festgestellt werden konnte:

„Uth rechter gnad und ydel gunst
on all unße todont werck und kunst.“

Das einzig erhaltene Druckexemplar dieses Fastnachtsspiels (in der Landesbibliothek zu Wolfenbüttel) ist mit einem Titelholzschnitt geschmückt (vgl. Abbildung). Dargestellt wird die Heimkehr des Sohnes, genauer der Augenblick, wo der Vater dem Sohn den Ring an den Finger steckt. Im Mittelpunkt auch dieses Bildes steht nicht der Sohn, sondern der Vater. Der abklappende Pantoffel deutet das „occurrens“ an. Umgeben ist der Vater von den Knechten. Im Hintergrunde in der Mitte der Knecht mit der „stola prima“¹⁾. Links von ihm der zweite Knecht, nun aber nicht etwa mit einem „vitulus saginatus“, sondern offensichtlich mit einem blökenden Lamm auf der Schulter. Ob der „gute Hirt“ oder das „Lamm Gottes“ diese Abweichung von der Perikope veranlaßt hat, vermag ich nicht zu sagen. Dann der Knecht mit den „calciamenta“. Der verlorene Sohn, barhaupt und barfuß (vgl. oben S. 62, Anm. 1) im Gebetsgestus (vgl. Dürers „verlorenen Sohn“); er kniet rechts an der Seite. Rechts am Kreuze Christi pflegt der flehende Sünder zu knien (vgl. oben S. 109 die Beschreibung des Rigaer Epitaph).

Der Holzschnitt weicht stark ab sowohl vom neutestamentlichen Text (nicht der Knecht, sondern der Vater „gibt ihm einen Fingerreif an seine Hand“; statt des gemästeten Kalbes ein Lamm; die Szene spielt nicht auf dem Lande, sondern am Stadttor), als auch von allen zeitgenössischen Darstellungen (Dürer, Heintz. Bosch u. a., sie zeigen ausnahmslos den Sohn in der Fremde), und stimmt andererseits so ausgesprochen mit dem Spiel des

1) Natürlich so, und nicht wie Milchsaß in seiner Einführung (S. VI) sagt, „der ältere Sohn, der grollend zusieht“.

Waldis überein¹⁾, daß wir in dieser sonst etwas unbeholfenen Zeichnung (beachte, wie verzeichnet das rechte Auge des Vaters ist) ein volkstümliches und sehr wirkungsvolles Denkmal der frühen Reformationsgeschichte Livlands sehen dürfen, auch wenn — was wahrscheinlich ist — der Stoc nicht in Livland und kaum von einem Livländer geschnitten sein wird. Es ist bei den vielen Reisen, die Waldis unternommen hatte, immerhin aber wohl möglich, daß er den Druck seines Spieles überwacht hat, und der Schnitt nach seinen Angaben gezeichnet worden ist²⁾.

Will man die Reformationszeit verstehen, so muß man den Sinn für die ursprüngliche Lebhaftigkeit jener erregten Jahre gewonnen haben; wem dies gegeben ist, den faßt stets aufs Neue tiefe Ehrfurcht vor der durchschlagenden Kraft jener evangelischen Botschaft. Diese Kraft ist auch in der Reformationsgeschichte Livlands zu spüren.

„Ezo swiget still und hört groit wunder,
Wo sich godt holt tegen den sunder“ (1548 f.).

1) Die ausgezeichnete Photographie aus Wolfenbüttel zeigt deutlich, daß der Holzstoc neu gewesen sein muß. Er ist gewiß nach der Dichtung und für die Dichtung geschnitten.

2) Es hat sich ein Valencianner Bühnenbild aus dem Jahre 1547 erhalten (abgebildet bei Alfr. Rohde, „Passionsbild und Passionsbühne“, Berlin 1926, Abb. 1). Die Passionsbühne kannte keinen Dekorationswechsel, und jenes Bühnenbild zeigt die Ausstattungen für die verschiedenen Szenen gleichzeitig nebeneinander. Bei Begegnungsszenen (z. B. Maria und Elisabeth, Jüngling zu Raim, Einzug Jesu in Jerusalem und sonst) traten die Schauspieler eben ans Tor. Vielleicht ist unser Holzschnitt vom Bühnenbild beeinflusst. Das Stück ist ja ein Spiel.

Buchdruckerei des Waisenhauses, Halle (S.)

BR
300 Pohrt, O.
.V5 Reformations-
Nr.145 geschichte Livlands.

BR
300 Pohrt, O.
.V5 Reformations-
Nr.145 geschichte Livlands.

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED
JAN 10 77	BINDERY	

